This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

A21741

BIBLIOTHÈQUE
DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

PHILOSOPHIE
DU
DROIT ECCLÉSIASTIQUE

DES RAPPORTS
DE LA RELIGION ET DE L'ÉTAT

PAR

AD. FRANCK
Membre de l'Institut,
Professeur de droit naturel au Collège de France.

PARIS
GERMER BAILLIÈRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR
Rue de l'École-de-Médecine, 17.

Londres
Hipp. Bailliere, 219, Regent street.

New-York
Baillière brothers, 440, Broadway.

MADRID, C. BAILLY-BAILLIÈRE, PLAZA DEL PRINCIPE ALFONSO, 16.

1864

Ar 1741

UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK GENT

M. VANHOUCK FI.
Boekhandelaar
Gasmeterlaan, 40, GENT

PHILOSOPHIE

DU

DROIT ECCLÉSIASTIQUE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR.

Esquisse d'une histoire de la logique. 1 vol. in-8. Chez Hachette..... 3 fr.

De la certitude. 1 vol. in-8. Chez Ladrange..... 6 fr.

Dictionnaire des sciences philosophiques, publié avec la collaboration d'une société de savants. 6 forts vol. in-8. Chez Hachette..... 55 fr.

La Kabbale, ou la philosophie religieuse des Hébreux. 1 vol. in-8. Chez Hachette..... 7 fr. 50

Études orientales. 1 vol. in-8. Chez Michel Lévy. 7 fr. 50

Réformateurs et publicistes de l'Europe (moyen âge, renaissance). Chez Michel Lévy..... 7 fr. 50

Philosophie du droit pénal, 1 vol. in-18 (faisant partie de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*). Germer Baillière..... 2 fr. 50

EN PRÉPARATION :

Philosophie du droit civil.

Paris. — Imprimerie de E. MARTINET, rue Mignon, 2

Ac 1941

PHILOSOPHIE

DU

DROIT ECCLÉSIASTIQUE

DES RAPPORTS

DE LA RELIGION ET DE L'ÉTAT

PAR

AD. FRANCK

Membre de l'Institut,
Professeur de droit naturel au Collége de France.

PARIS

GERMER BAILLIÈRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR
Rue de l'École-de-Médecine, 17.

Londres
Hipp. Baillière, 219, Regent street.

New-York
Baillière brothers, 440, Broadway.

MADRID, C. BAILLY-BAILLIÈRE, PLAZA DEL PRINCIPE ALFONSO, 16.

1864

Tous droits réservés.

PHILOSOPHIE

DU

DROIT ECCLÉSIASTIQUE

DES RAPPORTS

DE

LA RELIGION ET DE L'ÉTAT

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER.

IMPORTANCE ET DIFFICULTÉS DE LA QUESTION. — COMMENT ELLE A ÉTÉ RÉSOLUE DANS LA PRATIQUE. — NÉCESSITÉ DE FAIRE UN CHOIX ENTRE CES DIFFÉRENTES COMBINAISONS.

La constitution de l'Etat, l'organisation du gouvernement et les rapports du gouvernement avec la société qu'il représente, sont l'objet principal, mais non l'unique objet du droit politique. Le droit politique comprend aussi les rapports de l'Etat et de l'Eglise, ou de la société civile et de la société reli-

gieuse, deux sociétés qui non-seulement se touchent, mais qui se pénètrent dans toutes leurs parties et qui demeurent cependant distinctes par leur nature, quelque effort que l'on fasse pour les confondre; dont chacune possède ou réclame son gouvernement, ses lois, sa hiérarchie, ses moyens d'action, son existence à part. Dans quelle mesure la société religieuse peut-elle rester indépendante sans compromettre l'indépendance et l'existence même de la société civile? Dans quelle mesure la liberté religieuse peut-elle se concilier avec les conditions de la souveraineté politique et les garanties que réclame l'ordre social? On comprend sur-le-champ quel est l'intérêt de cette question et quelle en est la grandeur. Elle touche aux fondements de la société et du pouvoir, aussi bien qu'aux droits les plus sacrés de l'âme humaine.

J'ai à peine besoin de faire remarquer que la liberté religieuse n'est pas la même chose que la liberté de conscience, et que l'une peut très-bien exister sans l'autre. La liberté de conscience est une question de droit privé. C'est le droit qui appartient à toute créature humaine, à tout être libre et intelligent, et par conséquent à tout membre de la société, de croire ce qui lui paraît être la vérité, et de vivre selon ses croyances, ou tout au moins de ne rien

faire qui leur soit opposé. La violation de ce droit n'est pas seulement un crime, c'est un acte de folie, puisque les croyances ne peuvent être imposées ni détruites par la force. La liberté religieuse est une question de droit public et particulièrement de droit politique : c'est le droit de former sous le nom de communion ou d'église une société véritable qui, au sein de la corporation civile, au sein de l'Etat et dans les mêmes frontières où se développe sa légitime puissance, a sa propre organisation, ses propres lois, sa propre vie, et non-seulement ses autorités constituées, mais son souverain ; c'est le droit pour cette société de manifester publiquement son existence, d'accomplir au grand jour tous les actes qui lui sont prescrits par ses statuts ou qu'elle juge utiles à son but, dont elle fait dépendre sa conservation ou l'extension de son influence. La liberté de conscience, si complète qu'elle puisse être, n'embarrasse que les tyrans et les fanatiques intraitables. La liberté religieuse, entendue dans un sens trop absolu, soulève des difficultés d'autant plus graves qu'on prend plus d'intérêt à la liberté civile et au devoir qui appartient à l'Etat de se défendre lui-même en défendant les différentes communions les unes contre les autres, et en les couvrant toutes d'une égale protection.

Depuis le temps que ce redoutable problème occupe

les législateurs, les publicistes et les hommes d'Etat, les interprètes de la religion aussi bien que ceux de la politique, il est difficile de lui trouver une solution nouvelle; il faut choisir entre celles qui existent, qui ont été essayées successivement ou qui sont encore aujourd'hui soumises au contrôle de l'expérience. Or, celles-ci sont au nombre de quatre: ou l'Etat est subordonné à la religion, et, pour parler exactement, absorbé par elle, de manière que ses lois sont des lois purement religieuses, qui s'imposent à la foi en même temps qu'à la volonté, et que le chef de l'Etat se trouve être avant tout le grand pontife, un envoyé de Dieu, le ministre et l'interprète de sa parole; ou, tout au contraire, c'est la religion qui est subordonnée à l'Etat, de manière que le chef de l'Etat est en même temps, mais par une attribution secondaire, le chef de la religion, et que les lois religieuses, avant d'être acceptées par la foi et par la conscience, ont besoin d'avoir reçu une sanction civile, et d'être recueillies, si je puis ainsi parler, dans le *Bulletin des lois;* ou l'Etat et la religion sont non-seulement distincts, mais séparés, et vivent absolument indépendants l'un de l'autre, sauf les actes qui tombent sous la juridiction criminelle et portent directement atteinte à la sécurité, soit des individus, soit de la société tout entière; ou enfin, les deux puis-

sances, les deux sociétés sont distinctes sans être séparées, sont libres chacune dans la sphère qui lui est propre, sans être absolument indépendantes l'une de l'autre ; de façon que la religion, sans compromettre ses dogmes et les règles essentielles de sa discipline, est obligée de donner des gages à la sécurité de l'Etat et à l'empire de la loi civile, et que l'Etat, de son côté, en évitant de s'immiscer dans des matières de foi où son autorité serait de la tyrannie, peut donner à la religion et à la liberté même dont elle a besoin un appui tutélaire.

Il faut absolument choisir parmi ces quatre systèmes ; car il est de toute impossibilité d'en imaginer un cinquième ou de les mettre d'accord entre eux. Mais quel est celui qui mérite notre préférence ? Quel est celui que la logique des faits autant que celle des idées semble imposer, dans un avenir prochain, à toutes les nations civilisées ? Quel est celui, enfin, que nous imposent à nous-mêmes les règles de la justice, les principes de liberté et de droit commun que nous avons reconnus jusqu'à présent ?

CHAPITRE II.

EXAMEN DES DEUX PREMIÈRES COMBINAISONS : ABSORPTION DE L'ÉTAT DANS LA RELIGION, OU SYSTÈME THÉOCRATIQUE. — ABSORPTION DE LA RELIGION DANS L'ÉTAT, OU SYSTÈME DES RELIGIONS POLITIQUES.

L'absorption de l'État dans la religiou ou de l'Etat dans l'Eglise, du pouvoir temporel dans le pouvoir spirituel, c'est le système qui a été en vigueur chez toutes les nations de l'Orient, la Chine exceptée; c'est le système qui a été mis en pratique au moyen âge par Grégoire VII et par Innocent III, et qui est observé encore aujourd'hui dans une étroite portion de l'Italie : c'est le système théocratique. Que ce régime ait été utile et même nécessaire dans un temps très-reculé, qu'il ait discipliné et assoupli des nations ignorantes, des races à demi sauvages, incapables d'obéir à une autre autorité que celle qui leur parlait au nom du ciel, personne ne le contestera. On ne contestera pas davantage que le pouvoir exorbitant que se sont arrogé au XIe, au XIIe et au XIIIe siècle les souverains pontifes, n'ait servi à contenir des princes barbares et à diminuer, dans la société féo-

dale, les effets de la violence et de la guerre. Mais ce régime a fait son temps, et personne n'oserait en demander le retour; il n'est au pouvoir d'aucun homme ni d'aucune nation de le rétablir. Il fait violence à tous les principes de la société moderne : au principe de la nationalité, au principe de l'indépendance des souverains, au principe de la liberté de conscience, enfin au libre essor de toutes les facultés humaines. Si resserré que soit aujourd'hui son empire, il est une source de difficultés et de conflits, non pour ses ennemis naturels, non pour les hérétiques et les incrédules, mais pour l'Italie catholique et l'Europe chrétienne.

La subordination de la religion à l'Etat, ou l'établissement d'une religion politique et nationale, c'est le système qui a été fondé en Angleterre par Henri VIII, et que nous voyons suivi également dans l'empire des czars; s'il n'était pas facile à apprécier par lui-même, cette double origine nous aiderait à le juger. Ce n'est certainement pas dans l'intérêt de la foi ou de la liberté de conscience que Henri VIII s'est détaché de Rome, mais pour satisfaire ses passions et asseoir sur son pays une autorité tyrannique et irrésistible. Il a été le modèle d'après lequel Hobbes a conçu la théorie du despotisme. C'est également dans un intérêt de domination que les czars,

cessant de reconnaître la suprématie du patriarche de Constantinople, se sont investis eux-mêmes du gouvernement souverain de leur Eglise. Mais qu'est-ce qu'une religion placée dans de telles mains? Pas autre chose qu'un instrument de gouvernement, un levier du pouvoir, un auxiliaire de la force. Elle perd tous ses droits au respect intérieur des âmes élevées, elle est dépouillée de son prestige divin, et cependant elle est aussi tyrannique pour les consciences, aussi oppressive pour les libres élans de la foi, que la théocratie elle-même entre les mains d'un fanatique implacable. Henri VIII faisait brûler dos à dos, sur le même bûcher, les protestants et les catholiques; les premiers parce qu'ils allaient au delà de son but, les seconds parce qu'ils n'y arrivaient pas. On sait également ce que les dissidents de toutes les classes, catholiques romains, grecs unis, protestants et israélites, sans distinction, ont eu à souffrir dans l'empire des czars, non pendant les sombres jours du moyen âge, mais au milieu du XIXe siècle, à la face de l'Europe indignée et révoltée, sous le règne de Nicolas. Lorsque la raison et le temps ont porté leurs fruits, et qu'enfin, comme cela est arrivé en Angleterre, comme cela arrivera certainement en Russie, malgré les horreurs dont elle nous offre aujourd'hui le spectacle, la liberté a triomphé de cet

instrument de tyrannie, qu'arrive-t-il à la religion dominante, la seule à laquelle appartienne véritablement le nom de religion d'Etat? Dépouillée du pouvoir et du prestige tout humain que le pouvoir ne manque pas d'apporter avec lui, elle ne possède plus que la richesse, elle devient un objet de vulgaire cupidité et de basse envie. C'est précisément ce qu'est aujourd'hui l'Église officielle de l'Angleterre ; car on sait que le clergé anglican possède à lui seul une plus riche dotation, plus de biens matériels que tous les clergés réunis de la terre. Voilà un bel exemple donné par des hommes qui ont fait vœu d'humilité et de pauvreté ! Une religion d'État, une religion politique et nationale était parfaitement à sa place chez les nations païennes, dont chacune avait ses dieux particuliers, les dieux protecteurs de la patrie, et qui, considérant la religion comme une œuvre purement humaine, la faisaient servir naturellement à leurs desseins. Mais une telle institution est absolument incompatible avec les principes fondamentaux du christianisme, avec la croyance en un seul Dieu créateur de l'univers, avec le dogme de la fraternité humaine, avec l'idée d'une société spirituelle qui embrasse toutes les nations et toutes les races.

CHAPITRE III.

EXAMEN DE LA TROISIÈME COMBINAISON : INDÉPENDANCE RÉCIPROQUE DES DEUX PUISSANCES, OU SYSTÈME AMÉRICAIN.

L'indépendance réciproque de l'État et de l'Église trouve aujourd'hui un grand nombre de partisans, soit dans les rangs du clergé, soit parmi les publicistes de l'école radicale ou républicaine. Ce système est moins ancien que les précédents, mais il appartient comme eux à l'histoire, et il a existé de fait avant de prendre rang parmi les théories. Il a été imposé par la nécessité aux sectes religieuses de l'Angleterre, qui, cherchant un asile dans le nouveau monde, ont formé la base de la population des États-Unis. On comprend très-bien que, dans une société ainsi formée de communions diverses entre lesquelles il n'y avait rien de commun que l'amour de la liberté et la haine de l'oppression, l'Etat, d'ailleurs privé de ressources et dépourvu d'autorité, ne pouvait adopter ni protéger une Eglise de préférence à toutes les autres, car il aurait eu toutes les autres pour ennemies, et se serait dissous avant d'être formé. Mais depuis

que les Etats-Unis de l'Amérique du Nord sont devenus cette puissante république qui menace d'envahir tout le nouveau continent, quel est le spectacle que nous présente cette séparation absolue, cette indépendance réciproque de l'Eglise et de l'Etat? Le ministère de la religion abaissé, avili jusqu'au rang d'un vulgaire métier, d'une industrie subalterne; la religion elle-même, au lieu d'accomplir son œuvre de charité, de réconciliation et de rédemption, attisant la discorde entre le Nord et le Midi, et ne craignant pas de justifier, au nom de l'Evangile, les horreurs de l'esclavage; les sectes les plus absurdes et les plus immondes profanant impunément les noms de Dieu et de la liberté, outrageant en toute sécurité, aux yeux de la société impuissante, le sens moral autant que le bon sens et les mœurs sur lesquelles repose la famille chez tous les peuples civilisés.

Je dis que le ministère de la religion est abaissé; car ne recevant ni subvention, ni protection de l'Etat, il est affranchi également de toute condition, soit d'aptitude, soit de dignité. Toute personne, pourvu qu'elle y trouve un profit légitime, peut s'improviser théologien, prédicateur, prêtre, ministre d'un culte, quel qu'il soit, et se donner en représentation dans un bazar ou dans une grange décorés du nom de

temple. Cette industrie est souvent la dernière ressource de ceux qui n'ont réussi dans aucune autre, ou de négociants ruinés qui essayent de se reposer dans ce moyen d'existence entre deux faillites.

La religion, aux Etats-Unis, n'étant soumise à aucune autorité qui la contienne dans les bornes de sa tâche, non-seulement partage toutes les passions de la multitude, mais les entretient et les excite. Abolitioniste dans le Nord, elle ne voit rien dans le Sud de plus légitime ni de plus saint que l'esclavage. Elle démontre, la Bible et même l'Évangile à la main, qu'un nègre est à peine un homme, chargé qu'il est d'une malédiction irrévocable et que n'a pu effacer même le sang de Jésus-Christ. Le nègre, selon ces docteurs de l'iniquité, c'est le descendant de Chanaan, voué à une éternelle servitude. Briser ses chaînes n'est pas seulement un crime, mais un blasphème.

Faut-il parler maintenant des sectes que chaque jour voit éclore aux États-Unis, et qui, à l'excentricité de la race anglo-saxonne, manquent rarement de joindre le sans-gêne américain? Ces sectes sont devenues presque innombrables, et, parmi elles, il y en a plusieurs, par exemple celle des shakers ou danseurs, qui n'ont plus rien, non-seulement de chrétien, mais d'humain. Pour un homme comme Channing,

vous avez des milliers de fanatiques ou de charlatans qui achèvent le pervertissement moral et religieux d'une nation livrée au lucre et aux passions violentes d'une sauvage indépendance. Je n'en citerai qu'un seul, le fameux Joseph Smith, le fondateur de la secte des mormons. Dans aucun autre pays au monde, une imposture grossière et abjecte comme celle-là n'aurait pu obtenir un succès aussi prompt et aussi durable. Ce n'est pas une des moindres hontes du gouvernement des Etats-Unis, d'avoir laissé subsister pendant plus d'un demi-siècle, sur son territoire, sous son drapeau, sans aucun moyen de la dissoudre ni de prévenir son existence, une secte qui outrageait les lois non-seulement de l'État, mais de la morale universelle; une secte qui prêchait hautement la polygamie, et la pratiquait avec une impudeur à peine croyable. Cette honte, le gouvernement des États-Unis la partage avec le système que nous combattons en ce moment, celui qui demande pour la religion non pas la liberté, mais une absolue indépendance. Supposez ce régime établi en Europe, établi en France, quand Fourier et Saint-Simon enseignaient leurs doctrines, nous aurions eu sous les yeux le même spectacle, nous aurions eu la pratique des libres amours, et les plus honteux désordres placés sous la sauvegarde d'une religion nouvelle.

Voilà ce que produit l'indépendance réciproque, la séparation absolue de l'État et de la religion dans une société jeune, naturellement ouverte à toutes les conquêtes de la liberté, où, sans crainte de blesser des préjugés anciens, des traditions séculaires, toute secte, toute communion, toute opinion qui n'est pas en révolte ouverte avec l'ordre social, peut trouver sa place au soleil et se faire par elle-même ses destinées; où la division extrême des opinions empêche que l'une d'elles prenne un ascendant trop marqué sur les autres, et abuse contre elles de l'avantage du nombre. Mais les effets de ce régime sont encore plus à craindre, s'il est possible, dans une société ancienne, comme la société européenne, où l'on ne trouve que des minorités en présence de majorités considérables, qui ont pour elles le prestige du temps, la fierté d'une longue domination, une discipline éprouvée, des richesses immenses, des moyens d'action presque irrésistibles. Examinons, par exemple, ce que deviendraient dans notre propre pays, un demi-siècle après la révolution, non-seulement la liberté religieuse, mais la liberté de conscience? Abandonnez les minorités dissidentes, livrez les individus soupçonnés simplement d'être de libres penseurs aux populations fanatiques du Midi et de l'Ouest, et supposez, en outre, que ces dispositions naturelles

peuvent être excitées en toute liberté, peuvent être exaltées par un parti qui n'a jamais abdiqué dans son for intérieur le gouvernement du monde, qui n'a jamais cessé d'abhorrer et la révolution et la philosophie, qui a toujours considéré la liberté de conscience comme un blasphème public et confondu la tolérance avec l'athéisme. Appliquez le même système aux pays protestants, aux pays où la réforme est en majorité et l'Eglise catholique en minorité, vous aurez le même résultat en sens inverse, vous aurez le renouvellement des scènes que la révolution d'Angleterre a produites en Irlande. Appliquez le même système en pays musulman, dans l'Algérie, par exemple, ou dans l'empire ottoman, vous aurez, sur une plus grande échelle, la boucherie atroce qui a ensanglanté, il y a quelques années, notre consulat de Djedda.

On répondra peut-être que l'indépendance demandée en faveur de la religion ne va pas jusqu'à désarmer les tribunaux et les lois. Il ne sera pas permis pour cela de persécuter, d'assassiner, d'insulter ceux qui ne pensent pas comme le grand nombre. Je l'entends bien ainsi ; mais la justice est impuissante à réprimer le débordement des passions religieuses, à dompter les fureurs d'un parti fanatique, qui a pour lui le nombre et la force, après qu'on lui a permis de s'or-

ganiser, de se discipliner, de se préparer à la lutte et de s'assurer de la victoire.

Nous n'avons considéré l'indépendance absolue de la religion que sous un seul point de vue : le point de vue de la liberté chez les minorités ; mais il y en a un autre qui n'a pas moins d'importance : c'est le point de vue politique, c'est le danger qui résulterait de ce principe, pour la libre action du gouvernement, pour les attributions de la souveraineté, et, par conséquent, pour la dignité du corps tout entier. La religion du grand nombre, et, par suite, l'autorité qui commande à cette religion, l'Église devenue indépendante, c'est tout simplement l'Église devenue souveraine, c'est le pouvoir spirituel devenu de nouveau le maître du pouvoir temporel ; car il n'y a pas deux souverains dans un même État. Comment ! l'État souffrirait qu'on exerçât dans son sein des pouvoirs aussi considérables que ceux de l'épiscopat, par exemple, sans avoir le droit de s'enquérir si ces pouvoirs ne sont pas remis à ses ennemis, aux ennemis de ses lois, de ses institutions, de ses principes, civils et politiques? L'État n'aurait pas le droit, au moyen du serment politique, de s'assurer de la fidélité que lui doivent les dépositaires de cette autorité ? Il ne lui serait pas permis, en laissant à l'autorité spirituelle l'institution spirituelle, de marquer ses

préférences, quand ses élus sont toujours pris dans un corps dont tous les membres participent au même caractère et sont revêtus de la même consécration? L'Etat n'aurait pas le droit de s'opposer à ce que des actes émanés d'une autorité qui n'est pas nationale, à ce que des bulles, des décrets, des ordonnances, puissent être publiés dans son propre sein, sans qu'il leur ait accordé d'abord un laisser-passer, sans qu'il ait examiné s'ils s'accordent ou non avec l'intérêt commun, avec la paix publique, avec le respect des lois? Je veux m'abstenir de toute digression sur le terrain des faits contemporains, où je trouverais à l'appui de ces principes des preuves irréfutables. Mais les principes ont assez de force pour se défendre eux-mêmes. Les énoncer clairement et franchement, c'est en fournir la démonstration.

Mais, dira-t-on, n'est-il pas étrange, n'est-ce pas une atteinte à la liberté de conscience, que des pouvoirs politiques aient une certaine autorité sur des actes religieux qui peuvent avoir pour but de fixer le dogme et de régler la discipline intérieure de l'Eglise? Ne serait-il pas étrange que le Symbole de Nicée, que le Symbole des Apôtres, pour être admis par une nation catholique, eût besoin d'être reçu d'abord par le conseil d'Etat? Ce n'est pas une objection que j'invente, c'est une objection qui a été faite

récemment par un ami sincère de la liberté religieuse. Il suffit, pour en faire justice, de rétablir simplement les termes de la question. Le droit de l'Etat consiste précisément à examiner si les actes émanés du pouvoir spirituel ont réellement un caractère spirituel, ou s'ils empiètent sur l'autorité temporelle. L'Etat se trouve-t-il en mesure de faire cette distinction? Toute la question est là. Si on lui accorde la pénétration nécessaire à l'accomplissement de cette tâche, la religion ne court aucun danger. Si on ne lui fait pas cette concession, on revient simplement par une voie détournée à la théocratie, on admet le système de Suarès, qui accorde au pape un droit de surveillance et de réforme sur tous les actes, sur toutes les lois, sur toutes les mesures politiques, qui pourraient intéresser, même indirectement, la foi et la morale chrétienne.

Enfin, le régime que nous combattons en ce moment, l'indépendance absolue de la religion, l'indépendance absolue de l'Eglise, peut être, dans certains cas, mortel à la religion et à l'Eglise elle-même. S'il y a des temps de ferveur extrême, il y a aussi, dans la vie des nations, des époques d'indifférence et même d'aversion pour toute croyance religieuse. S'il y a des pays ou des parties d'un pays où la religion inspire le plus grand respect, il y en a d'autres

où elle est l'objet des préjugés les plus malveillants, de la défiance la plus injuste, et où ses ministres ne pourraient exercer aucune influence. Que fera l'Etat dans cette situation? Laissera-t-il des populations nombreuses dépourvues de toute éducation morale, de tout culte, de tout sentiment religieux? Ne lui sera-t-il pas permis de leur offrir spontanément, et aux frais du Trésor, la nourriture spirituelle qu'elles repoussent, sous prétexte qu'elles n'en ont pas besoin et par la raison qu'elles ne veulent point payer ce qui leur est inutile? On n'osera point pousser jusque-là, par amour pour la religion, l'indifférence religieuse.

CHAPITRE IV.

EXAMEN DE LA QUATRIÈME COMBINAISON : ALLIANCE DES DEUX PUISSANCES, OU SYSTÈME DES CONCORDATS. — CONDITIONS DE CETTE ALLIANCE. — OBLIGATIONS DE LA RELIGION ENVERS L'ÉTAT.

Ainsi, des quatre systèmes qui se présentent à l'esprit, et entre lesquels il faut absolument faire un choix quand il s'agit des rapports de l'Etat et de la religion, il y en a trois que nous avons repoussés : l'asservissement de l'Etat à la religion ou du pouvoir politique au pouvoir sacerdotal, c'est-à-dire la théocratie ; l'asservissement de la religion à l'Etat, et par conséquent au pouvoir par lequel l'Etat est gouverné, c'est-à-dire l'institution des religions nationales et politiques ; enfin, la séparation absolue des deux sociétés, de la société civile et de la société religieuse, leur indépendance mutuelle dans l'isolement, leur indifférence réciproque, telle qu'elle existe aujourd'hui chez un seul peuple, les Etats-Unis de l'Amérique du Nord.

Ces trois systèmes, malgré les effets salutaires qu'ils ont pu produire ou les motifs d'indulgence

qu'ils peuvent trouver dans d'autres temps, nous ayant paru incompatibles, soit avec les droits sacrés de la conscience, soit avec les devoirs et les plus légitimes intérêts de l'Etat, soit avec la dignité de la religion elle-même et le principe le plus essentiel de l'ordre moral, il faut bien que nous prenions parti pour le quatrième, et que ce dernier soit le vrai. Or, ce quatrième système, quel est-il? La distinction, non la séparation, ou la séparation et non l'isolement des deux puissances; la liberté pour chacune d'elles dans la sphère qui lui est propre, sans préjudice des devoirs qu'elles ont à remplir l'une envers l'autre, et toutes deux ensemble envers la société; la liberté dans la conciliation ou dans le concert des volontés et des forces, non dans la lutte ou dans une mutuelle indifférence.

Mais il ne suffit pas que cette combinaison nous soit imposée indirectement par la condamnation de toutes les autres, il faut qu'elle se défende, qu'elle se justifie par elle-même et nous présente toutes les conditions hors desquelles il n'y a ni liberté pour la religion, ni sécurité pour l'Etat, ni garantie durable pour l'ordre social. Il faut que nous puissions l'adopter, non comme la moins mauvaise de toutes les solutions qui se présentent à nous, mais comme la seule bonne, la seule juste, la seule conforme aux

principes du droit commun, d'une saine politique aussi bien que d'une saine morale. A mesure que nous avancerons dans ces considérations, nous nous ferons aussi une idée plus nette du résultat qu'elles doivent nous fournir. Aux expressions générales et nécessairement un peu abstraites dont nous avons été obligé de faire usage, il nous sera permis de substituer un langage beaucoup plus précis et plus positif. Le jour se fera sur la nature et la portée de de la solution, à mesure que nous pénétrerons plus profondément dans la question elle-même.

En fait, excepté dans les pays où la société religieuse et la société civile sont absolument confondues, et où règne dans toute son horreur la servitude des âmes, il n'y a pas une religion, si puissante qu'on la suppose, qui puisse se passer de la protection de l'Etat et de celle des lois, dont l'Etat seul est l'organe et le défenseur. Autrefois, quand il y avait en France un clergé propriétaire, un clergé investi des plus grands pouvoirs, et qui régnait sans partage sur toutes les consciences, qui ne voyait et qui avait le droit de ne souffrir à côté de lui aucune influence rivale, que serait-il devenu dès l'instant que l'Etat aurait retiré de lui sa main tutélaire? Que seraient devenus ses immenses richesses et ses vastes domaines si l'Etat les avait livrés sans défense aux

premiers occupants? Que serait devenue son autorité, celle qu'il exerçait non par la foi, mais par la domination extérieure, si, dès ce temps, l'Etat avait proclamé la liberté des cultes? A plus forte raison, la protection de l'Etat est-elle nécessaire aux religions faibles par le nombre, faibles par leur organisation, par leurs richesses, par le prestige qu'elles exercent sur l'imagination populaire, par le pouvoir qu'elles laissent à la liberté intérieure de l'âme humaine. Mais si toutes les religions ont également besoin de cet appui, l'Etat peut-il, doit-il le leur accorder sans condition? N'a-t-il pas le droit, n'a-t-il pas le devoir de s'assurer de leur fidélité et de leur obéissance envers les pouvoirs qui le représentent, envers ses institutions les plus essentielles, envers les lois qui émanent de lui, et dont il fait dépendre sa prospérité, sa liberté et son honneur?

Une institution publique, une association puissante, une force morale et toujours plus ou moins occulte dans son œuvre, comme une religion, doit donner à l'Etat d'autres gages de sécurité que l'individu. Pour celui-ci, les mesures de répression consacrées par la loi et appliquées par les tribunaux sont toujours suffisantes, quand la société est libre et gouvernée avec sagesse. Les moyens préventifs, quels qu'ils soient, sont une atteinte profonde portée

à la liberté, un outrage à la justice, une porte ouverte au despotisme, et, en définitive, une marque d'impuissance; car il faut plus d'habileté pour gouverner avec le droit qu'avec la force. Tout le monde, jusqu'aux plus vils et aux plus incapables, peut user de ce dernier moyen; il n'y a que les âmes élevées et les nobles intelligences qui sachent se servir d'un gouvernement fondé sur le droit. Mais cette règle est inapplicable aux actions qui émanent de tout un culte et aux tentatives coupables dont l'Etat, dont la société peut être l'objet de la part d'un pouvoir spirituel. Un culte ne se compose pas seulement de cérémonies publiques, que l'Etat peut surveiller et ramener, par la répression, dans de justes bornes; il peut avoir ses agents mystérieux, son influence occulte, son éducation intime, sa direction privée, toutes choses qui agissent plus fortement et plus efficacement que la prédication. Or, ici, la répression n'est pas seulement impuissante, elle est impossible, parce que le mal, s'il y en a, est insaisissable. Et qu'on ne dise pas qu'il en est ainsi dans l'ordre social tout entier, que tout homme peut abuser de son influence personnelle ou de l'ascendant qu'il prend sur les âmes dans ses rapports privés et intimes; que cependant, hors des gouvernements despotiques et justement flétris pour le système de délation qu'ils

mettent en pratique, on ne s'est jamais avisé de contenir ou de réprimer ce genre de désordre. Non, la situation est toute différente, le directeur, le confesseur et tout personnage sacerdotal qui agit par des moyens semblables, n'agit pas comme homme privé, mais comme homme public, comme ministre d'un culte, comme interprète de la religion; l'ascendant qu'il exerce n'est pas un ascendant personnel, mais celui de l'institution, celui de la religion même que l'Etat soutient et fait respecter, qu'il protége dans ses ministres, dans ses sectateurs, dans ses temples, dans ses symboles. Est-il raisonnable, est-il juste que, d'un tel pouvoir, et avant de lui permettre de se déployer, avant de le couvrir de son égide, il n'exige pas quelques garanties?

Quelque danger que puisse présenter, pour la société, pour les mœurs, pour l'esprit public, l'action intime de certaines religions, leur action publique peut être plus redoutable encore. De vastes associations, des corporations redoutables peuvent enlacer l'Etat comme dans un réseau et lui ôter peu à peu tous les moyens de se défendre. L'effet sera d'autant plus sûr, qu'il sera plus lent; et plus il sera lent, moins il sera facile de le saisir et de le réprimer. La répression ne peut s'exercer que par les mains de la justice, et la justice veut avoir des preuves irrécusa-

bles. Puis, que ferez-vous quand le mal aura éclaté, quand la résistance sera organisée, quand l'esprit de ténèbres, ayant fait son chemin, se sera emparé de toute la nation, quand une prédication ouverte aura mis le feu à tous les ferments de haine et de révolte, amassés depuis longtemps dans les cœurs? Il sera bien temps alors de faire intervenir les rigueurs de la répression. Non-seulement vous ne réussirez pas à réparer le mal, vous en contiendrez à peine les symptômes extérieurs, mais vous donnerez à la loi et au pouvoir chargé de l'exécuter le caractère odieux de la persécution. C'est toujours un malheur, même pour l'autorité la plus légitime, d'être obligée d'employer la rigueur et la force contre une puissance purement morale.

Le système répressif une fois écarté, faut-il recourir au système préventif? Un culte ne pourra-t-il être professé publiquement dans un pays libre qu'à la condition d'avoir été d'abord autorisé, et cette autorisation, le gouvernement ou ses agents pourront-ils à leur gré l'accorder ou la refuser? Non; rien ne paraît plus contraire au principe de la liberté des cultes, proclamé depuis soixante et dix ans par toutes nos constitutions, que la nécessité imposée à tout culte, même quand il est reconnu par la loi, d'obtenir pour ses réunions périodiques une autorisation

préalable du gouvernement. Cette nécessité, en dépit de la loi fondamentale qui abroge nécessairement toutes celles qui lui sont contraires, a été maintenue depuis soixante ans par nos tribunaux sur la foi de l'article 291 du Code pénal. «Nulle association de plus de vingt personnes, dont le but sera de se réunir tous les jours ou à certains jours marqués pour s'occuper d'objets religieux, littéraires, politiques ou autres, ne pourra se former qu'avec l'agrément du gouvernement, et sous les conditions qu'il plaira à l'autorité publique d'imposer à la société.» Au nom de cet article, et comme s'il n'avait jamais existé ni une charte de 1814, ni une charte de 1830, ni une constitution de 1848, ni une constitution de 1852, et comme si un culte n'était pas quelque chose de plus solennel et de plus auguste, de plus profondément enraciné dans les entrailles de l'homme, qu'une association de quelques personnes qui se réunissent périodiquement pour disserter de choses religieuses; au nom de cet article, les pharisiens de la loi pénale, aussi aveugles et aussi incorrigibles que ceux de l'ancienne loi, n'ont pas cessé d'infliger l'amende et la prison à de vénérables ministres de l'Evangile, à des pasteurs protestants qui croyaient tenir de la constitution et de la loi, de nos mœurs, de leur caractère bien connu, le droit de prêcher à leurs frères la

parole de Dieu et de prier avec eux. Ce n'est pas encore tout : après avoir obtenu du préfet cette première autorisation, nécessaire pour prier en commun dans le plus humble oratoire, il fallait en obtenir une autre de l'autorité municipale pour le choix de la commune où l'oratoire devait s'ouvrir.

Depuis quelque temps, cette situation a changé : ce n'est plus sous le bon plaisir des préfets qu'il sera permis désormais à vingt et un Français de se réunir pour accomplir leurs devoirs religieux ; aux termes d'un décret, rendu le 19 mars 1859, l'autorisation, toujours reconnue nécessaire, devra émaner du conseil d'Etat. C'est assurément un progrès vers la liberté religieuse. Le conseil d'Etat a plus de lumière et d'indépendance qu'un préfet isolé dans son département, circonvenu par les passions locales et qui éprouve par-dessus tout le besoin de faire du zèle.

Mais j'espère que la réforme ne s'arrêtera pas là. L'autorisation préalable, virtuellement supprimée par la constitution et incompatible par elle-même avec l'idée d'un droit, avec l'idée de la liberté, est-elle le seul moyen de donner satisfaction aux légitimes appréhensions de l'Etat? Non ; la religion doit être traitée avec plus de respect, et cette obligation peut se concilier avec la sécurité publique.

Il y a deux sortes de religions avec lesquelles l'Etat

peut se trouver en rapport : il y a les religions anciennes, les religions régnantes, qui ont fait leurs preuves dans l'histoire, qui appartiennent depuis longtemps à la société européenne et n'ont plus de secrets pour elle ; il y a les religions nouvelles ou peu connues de la nation dans le sein de laquelle elles veulent s'établir, quoique leur origine remonte aux premiers âges du genre humain. Aux premières, même en supposant qu'elles ne reçoivent de l'Etat aucune subvention, aucune libéralité, et qu'elles ne vivent, comme le catholicisme en Irlande, que des offrandes volontaires des fidèles, l'Etat peut imposer l'obligation générale de rester renfermées dans leurs attributions spirituelles, et de ne rien dire ni de ne rien faire qui soit en opposition avec la loi civile. Pour que ces obligations soient remplies, il a le droit d'imposer le serment de fidélité au moins aux chefs de la hiérarchie, et de veiller à ce qu'ils ne reçoivent d'ailleurs, sous quelque nom et quelque forme que ce puisse être, aucun ordre, aucun décret qui puisse être contraire aux lois du pays, et auquel il n'ait accordé d'abord un laisser-passer. Mais il serait blessant pour la religion et embarrassant pour l'Etat que ce droit fût exercé par contrainte, ou sous la menace d'une peine prononcée par la loi. L'Etat n'a rien à gagner à ce que le prestige de la religion

soit diminué, la religion n'a rien à gagner à se refuser à ses devoirs envers la société, c'est-à-dire envers l'Etat, qui en est l'expression la plus générale et l'organisation la plus effective ; car l'Etat, ne l'oublions pas, ce n'est pas telle ou telle partie, tel ou tel élément de la société, c'est la société elle-même, c'est la société tout entière, circonscrite dans certaines limites de l'espace et constituée de telle sorte que les droits de chacun de ses membres soient placés sous la protection de la force commune. S'il en est ainsi, les obligations mutuelles de l'Etat et de la religion doivent être exprimées sous forme d'un contrat, d'un contrat synallagmatique, d'un contrat à deux parties où l'Etat, en protégeant la religion et ses ministres, en défendant qu'on lui fasse violence ou outrage, en faisant respecter ses dogmes et ses symboles, son enseignement, s'engage à ne pas intervenir dans sa vie spirituelle; et où la religion, sans faire aucun sacrifice du côté de la foi, s'engage à respecter le pouvoir, les lois, la constitution, et à laisser pénétrer le regard de l'Etat dans sa discipline purement extérieure, dans son administration et sa gestion financière. Ce contrat entre l'Etat et la religion, c'est ce qu'on appelle un *concordat*. Le principe des concordats, seul moyen de concilier la liberté religieuse avec la liberté politique des souverains et des peu

ples, ne s'applique pas uniquement à la religion catholique, il peut s'étendre à toutes les religions vraiment dignes de ce nom, à toutes les religions qui ont jeté dans la société des racines profondes, qu'il serait impie de contraindre et imprudent de laisser indépendantes.

Mais en face d'une religion nouvelle ou d'une religion ancienne sur laquelle planent des préventions, des obscurités, des nuages, la sécurité de l'Etat, l'autorité de cette religion même exigent quelque chose de plus : c'est une déclaration préalable, authentique, solennelle de ses dogmes et de sa morale, des règles de sa hiérarchie et de sa discipline. Car avant de donner asile à ce nouvel hôte il faut que la société sache qui il est, et qu'elle s'assure qu'il ne vient pas au milieu d'elle en ennemi. Il faut aussi que l'Etat, s'il veut le couvrir de sa protection, s'il veut le défendre contre l'insulte, ait les moyens de le reconnaître. Il ne peut pas punir un outrage fait à un symbole, à un dogme, à des cérémonies qu'il ignore ; il ne peut pas protéger des ministres dont les insignes et les fonctions sont pour lui des mystères.

La déclaration, une fois rédigée, doit être déposée entre les mains de l'autorité, et si elle contient des maximes subversives, soit de l'ordre social, soit de l'ordre politique ; si elle prêche la révolte, si elle

insulte les mœurs, si, à l'exemple des doctrines de Fourier et de Saint-Simon, ou de la prétendue bible des Mormons, elle autorise la licence, la débauche, la polygamie, je n'accorde pas encore au pouvoir le droit de supprimer la nouvelle secte sous la garantie de sa seule responsabilité, je lui reconnais seulement l'autorité nécessaire pour faire opposition à l'ouverture de ses temples, à ses réunions, à ses prédications, à l'exercice public de son culte, jusqu'à ce que la justice ait prononcé. La justice sera saisie par voie d'appel, la cause pourra épuiser tous les degrés de la juridiction, et, une fois que la cour suprême aura prononcé, la secte sera condamnée d'une manière irrévocable. Il résultera de là que la liberté sera de droit commun, que l'opposition sera l'exception, et que la prohibition absolue ne pourra être que l'œuvre de la justice. Ainsi disparaîtra l'autorisation préalable sans préjudice pour la société et pour les mœurs.

Ce n'est pas une utopie que j'expose ici, c'est un état de choses déjà consacré par nos lois dans un autre domaine de la pensée. Ce sont à peu près les conditions qui règlent aujourd'hui en France la liberté de l'enseignement, depuis la promulgation de la loi du 15 mars 1850. Tout Français, sous des conditions déterminées de moralité et de capacité, peut ouvrir un établissement d'instruction primaire ou

d'instruction secondaire; mais il faut qu'il en fasse la déclaration à l'autorité, et qu'il y joigne son dossier avec le plan de l'établissement. S'il semble à l'autorité que l'intérêt des mœurs soit compromis par le maître ou par la nature de l'institution, elle fait opposition. Cette opposition est jugée en première instance par le conseil académique, et en appel par le conseil impérial. En matière religieuse, un tribunal spécial est difficile à former; mais comme il s'agit d'un fait qui rentre dans la catégorie de certains livres poursuivis par les tribunaux, la justice ordinaire doit nous suffire, sa compétence est établie d'avance par analogie.

Quant à la déclaration dont j'ai parlé, nous en avons dans notre histoire un exemple mémorable, qui nous montre dans quel esprit elle doit être rédigée, et dans quelles limites elle importe à l'ordre civil. Un décret de la Constituante avait émancipé les israélites, leur avait accordé le titre et les droits de citoyens français. En vertu de ce décret, ils jouissaient de la liberté de conscience; mais leur culte n'était pas encore entré dans la catégorie des religions reconnues. Il existait de fait plutôt que de droit, quoique protégé par le principe général de la liberté des cultes. De plus, il était resté sous le poids des préventions, des soupçons, des préjugés, qu'avaient fait

naître dix-huit siècles de persécution et d'humiliation. Les hommes pardonnent plus facilement l'injustice dont ils sont les victimes, que celle dont ils sont les auteurs; parce qu'on admet volontiers que les autres puissent faire le mal, nous n'admettons pas que nous le fassions nous-mêmes, et nous cherchons toujours à justifier les persécutions qui s'accomplissent par nos mains en outrageant les persécutés. C'est une loi qui préside à l'histoire du genre humain, et les israélites ne sont pas les seuls, hélas! qui aient eu à s'en plaindre. En 1806, après avoir mis en pratique le concordat conclu avec le chef de la catholicité et fixé la position des Eglises protestantes, l'empereur s'occupa aussi de la synagogue. Il ordonna aux israélites de son vaste empire de choisir des députés chargés de répondre en leur nom aux questions que le gouvernement voudrait leur soumettre, et ces députés, réunis à Paris, ayant formé une assemblée représentative, appelée l'assemblée des notables, l'Empereur leur demanda, par l'organe de deux commissaires, — c'étaient Portalis et Molé, — les seules choses qu'il eût intérêt, c'est-à-dire que la société française eût intérêt à savoir: s'ils regardaient comme leur patrie la France et non Jérusalem; s'ils se croyaient obligés d'obéir aux autorités comme à celles que reconnaissaient leurs ancêtres

sur la terre promise; si le service militaire n'était pas incompatible avec leurs prescriptions religieuses; si l'article du Pentateuque, qui autorise la polygamie, leur permettait d'accepter le mariage tel qu'il est constitué par le Code civil; si enfin les règles d'humanité, les règles de probité, que la loi leur impose envers leurs coreligionnaires, étaient obligatoires pour eux envers les Français devenus leurs concitoyens, envers tous les hommes; si enfin la maxime sur laquelle se fonde toute morale sociale: «Aime ton prochain comme toi-même», était resserrée dans les limites de leur communion, ou devait s'étendre indistinctement à tous leurs semblables.

Les réponses ayant été telles que l'empereur les désirait, et il faut ajouter, dans l'intérêt de la vérité, telles que les autorisaient, que les exigeaient même les principes fondamentaux de la loi et la tradition de l'Ancien Testament, l'empereur les fit convertir en décisions doctrinales par la résurrection, aux yeux du monde étonné, de cette ancienne assemblée qu'avait présidée autrefois Gamaliel, et devant laquelle avait comparu saint Paul: je veux parler du grand sanhédrin.

Que toute religion nouvelle ou inconnue, que toute corporation religieuse, qui aspire à la protection de la loi et au bienfait de la liberté, agisse d'une manière

analogue. Que de conflits on pourrait prévenir, que de malentendus on pourrait éviter par cette franchise ! La lumière n'est pas une servitude, elle est l'élément de la liberté, la seule atmosphère où la liberté puisse vivre et se développer.

CHAPITRE V.

SUITE DES CONDITIONS DE L'ALLIANCE ENTRE LA RELIGION ET L'ÉTAT. — OBLIGATIONS DE L'ÉTAT ENVERS LA RELIGION.

Nous nous sommes occupé plus particulièrement, jusqu'ici, des devoirs de la religion envers l'Etat, ou de la société religieuse envers la société civile; nous allons rechercher maintenant quels sont les devoirs de l'Etat envers la religion, ou de la société civile envers les sociétés religieuses qu'elle renferme dans son sein.

S'il y a une vérité incontestable pour nous, c'est que toute religion, si puissante qu'on la suppose, si intolérante et si dominatrice qu'il lui soit permis de l'être, a besoin de l'Etat pour faire reconnaître son autorité, pour exercer ses droits et ses priviléges, pour accomplir librement et régulièrement la mission qu'elle s'est donnée. A plus forte raison, l'appui de l'Etat et la protection des lois sont-ils nécessaires à plusieurs religions qui existent simultanément dans un même pays, et qui se disputent, avec l'ardeur qu'inspire naturellement un tel but, la domination des âmes. Car l'intervention de l'Etat et la commune

protection des lois venant à faillir, ces cultes divers ne manqueraient pas de s'emporter, les uns contre les autres, à tous les excès; les plus faibles ne tarderaient pas à souffrir de l'oppression du plus fort, et, la liberté étant inconnue, il n'y aurait de choix qu'entre le rôle de persécuté et celui de persécuteur. C'est un fait qui a pour témoin l'histoire tout entière.

Mais l'Etat n'a-t-il pas aussi besoin de la religion, et, par conséquent, ne doit-il pas autre chose à la religion que la liberté, c'est-à-dire la protection contre l'outrage et contre la violence? La question, ramenée à ces termes, est bientôt résolue. L'Etat, comme nous le savons, n'est pas une forme particulière du gouvernement, ce n'est pas un système particulier d'administration et de politique, c'est encore moins un homme. Il n'existe plus au monde une seule nation civilisée où le chef du gouvernement ose dire : « l'Etat, c'est moi. » Il ne le dira pas, même s'il est assez aveugle pour le penser, et s'il est entouré d'hommes assez vils pour le confirmer dans cette croyance. L'Etat, encore une fois, c'est la société, le société humaine avec tous ses éléments, et renfermée, à cause de la diversité des langues, des races, des accidents du sol, dans certaines limites déterminées de l'espace. Or, comment

la société pourrait-elle se passer d'un bien aussi précieux, d'une autorité aussi bienfaisante et aussi persuasive, d'un artisan de paix et de bonnes pensées aussi puissant que la religion ? Les lois de la société, quand elles sont conformes à leur destination, quand elles émanent de la justice et de la raison, ne sont pas autre chose que les lois mêmes de la conscience appliquées aux rapports de l'homme avec ses semblables. Elles nous garantissent la jouissance de tous nos droits, sous la condition de respecter les devoirs qui en sont l'origine. Mais les lois de la conscience, à quelque sphère de la vie humaine qu'elles puissent se rapporter, sont inséparables de l'idée de Dieu, et ne sont jamais plus saintes dans notre pensée que lorsqu'elles sont proclamées en son nom, par une autorité qui relève de lui et à laquelle nous nous soumettons sans contrainte, sous les seules inspirations de l'amour et de la foi. Les lois civiles prennent leur source dans la morale, et la morale n'a pas d'interprète plus respecté, pas de sanction plus auguste et plus infaillible que la religion. Sans la religion et sans la morale religieuse, c'est-à-dire la morale enseignée au nom de la divinité comme une émanation directe de sa sagesse et de son amour, les lois civiles, même les plus parfaites, ne seront jamais autre chose, pour le grand nombre, qu'une

servile contrainte à laquelle, dès qu'on le peut, il est permis de se soustraire. Si l'on n'a jamais rencontré un peuple d'athées, je veux parler d'un peuple vraiment digne de ce nom, formant une société organisée et régulière, on ne citera pas davantage un peuple de philosophes. Les Chinois, malgré tout ce qu'on a écrit sur ce sujet, n'ont jamais été ce peuple. Leurs magistrats seuls professent dans toute sa pureté, sans y associer aucune autre doctrine, la philosophie de Confucius. La masse de la nation se partage entre des cultes divers, parmi lesquels le bouddhisme tient la place la plus importante. Encore faut-il remarquer que la Chine n'est pas précisément arrivée à ce degré de moralité et de vertu civile, qu'elle puisse nous servir de modèle.

Si l'Etat, dans l'intérêt général de la société, n'a pas moins besoin de la religion que la religion n'a besoin de lui, son devoir est de lui assurer non-seulement la liberté, mais l'existence, la dignité et l'ascendant qui lui sont nécessaires pour remplir avec fruit sa mission civilisatrice et consolante. Cela revient à dire qu'il faut un budget des cultes capable de suffire à la construction et à la décoration des temples, capable d'assurer une vie honorable aux ministres de la religion, et un rang proportionné, pour chacun d'eux, au degré qu'il occupe dans la

hiérarchie; capable enfin d'assurer l'avenir de l'enseignement religieux, l'avenir de l'art religieux, et le recrutement de la sainte milice. Malgré l'opinion contraire, exprimée plusieurs fois dans notre pays, et qui avait gagné, il y a vingt ans, une partie même du clergé, le doute sur ce point ne paraît pas possible. Je pourrais dire qu'entre la nation française et le clergé catholique, il s'agit d'abord d'une question de probité et de bonne foi, puisque l'Eglise, ayant été dépouillée par la Révolution de toutes ses propriétés, c'est un devoir impérieux pour l'Etat de pourvoir à ses besoins avec une libéralité proportionnée à la dignité de sa tâche, comme il pourvoit à l'entretien et à la rémunération de tous les services publics. Mais, sans méconnaître l'importance de cette considération, je veux traiter la question d'un point de vue plus général. L'obligation que nous voulons imposer à l'Etat doit se fonder sur de telles raisons, qu'elle s'adresse également à tous les peuples, à tous les peuples en état de la comprendre, et qu'elle s'applique sans exception à toutes les religions dont la morale et les dogmes, loin d'être un danger, sont une force et une garantie pour l'ordre social.

C'est un principe qu'on peut considérer comme un axiome de droit politique, que l'Etat ne doit pas se borner à réprimer le mal, mais qu'il a aussi le

droit, qu'il a le devoir de favoriser l'accomplissement du bien, et, dans la mesure où cela est possible, sans préjudice de la liberté de l'individu, d'y appliquer toutes ses forces. D'ailleurs, la répression du mal est impossible sans l'accomplissement, par l'action de la société, par l'action de l'Etat, d'une certaine somme de bien. Supprimez tous les établissements publics de bienfaisance, les asiles qui sont ouverts par les mains de l'Etat à la maladie, à l'infirmité, à l'enfance ou à la vieillesse, à la misère incurable; supprimez les écoles où l'enfant du pauvre reçoit gratuitement les connaissances les plus indispensables à la vie; supprimez ces institutions plus récentes, créations d'une sage économie politique, où s'amasse lentement, obole par obole, l'épargne du pauvre, et qui, en le sauvant dans le présent de l'intempérance et du vice, lui préparent pour l'avenir un modeste abri et un morceau de pain assaisonné par le souvenir de toute une vie laborieuse et honnête; supprimez toutes ces œuvres, sous prétexte qu'elles sont en dehors des attributions de l'Etat, vous verrez aussitôt l'ignorance, la misère, le désespoir, cette trinité infernale, multiplier à tel point les vices, les crimes, les désordres de toute espèce, qu'aucune sévérité de la justice et des lois ne sera capable de les contenir, et ce que vous aurez voulu

épargner du côté de l'humanité et de la prévoyance, vous le dépenserez en mesures de répression impuissantes. Vos prisons et vos bagnes, vos tribunaux, votre force armée vous demanderont plus de sacrifices, et vous donneront moins de sécurité que les hôpitaux, les écoles, les caisses d'épargne, les caisses de retraite pour la vieillesse, les salles d'asile, les ouvroirs, les plus magnifiques fondations de la charité publique.

Mais quoi ! l'Etat assurera le pain matériel à ceux qui ne peuvent pas y pourvoir par eux-mêmes, et il ne songera pas à leur procurer le pain spirituel ? Il leur dispensera dans une certaine mesure la lumière de l'intelligence, et il ne songera pas, il n'aura pas le droit de songer à l'éducation de leur âme ; il les laissera étrangers à la connaissance de Dieu, à la sainte loi du devoir, au dogme de la fraternité humaine, à la douce espérance et à la crainte salutaire de l'immortalité ! Une telle abstention ne serait pas seulement la violation de toutes lois de l'humanité ; elle serait, dans le sens le plus élevé du mot, souverainement impolitique. Oui, s'il y a une politique qui a pour but d'abaisser les âmes pour les asservir, il y en a une qui s'efforce de les élever pour les rendre dignes de la liberté. La liberté et la religion, quand la religion reste fidèle à sa mission divine, quand

elle se propose uniquement d'instruire et de consoler, lorsqu'au lieu de frapper avec le glaive, elle guérit par la parole, lorsqu'elle dit comme le Christ : « Je ne suis pas venu pour juger les hommes, je suis venu pour les sauver ; » la liberté et la religion sont deux sœurs inséparables, toutes deux filles du ciel, envoyées en message sur la terre pour annoncer aux hommes leurs immortelles destinées. Il n'y a pas de liberté sans religion, car il n'y a pas de droits sans devoirs, pas de devoirs sans Dieu et sans une âme immortelle. Il n'y a pas non plus de religion sans liberté, car la religion, comprise dans un sens spirituel, c'est la liberté même dans sa perfection ; c'est la loi de Dieu placée au-dessus de la loi des hommes, l'amour de Dieu placé au-dessus de leur amour, sa crainte au-dessus de leur crainte ; c'est un commerce de l'âme avec Dieu, qui échappe à toutes les puissances de la terre. Asservir la religion, c'est tarir la liberté dans sa source et asseoir la servitude jusque dans le sanctuaire de l'âme. Ce n'est pas seulement un blasphème, c'est le plus grand crime qui puisse être commis envers l'homme et envers la société.

Pourquoi donc la liberté et la religion se sont-elles presque toujours conduites et se conduisent-elles encore l'une envers l'autre comme deux ennemies

implacables? Ne prenons pas pour une guerre fratricide le conflit naturel de deux pouvoirs tyranniques et usurpés. Ce n'est pas la religion qui déteste et persécute la liberté, mais l'ambition toute terrestre, l'esprit de haine et de domination qui veut régner en son nom et en se couvrant de ses insignes, le fanatisme aveugle et féroce qui ne souffre pas la contradiction, l'impiété tyrannique qui, indifférente à l'adhésion des âmes, se contente d'imposer sa formule, comme le maître d'imprimer à son esclave la marque de ses fers. Elle sait que Dieu n'a rien à gagner à ces hommages arrachés par la force ; mais ces hommages sont la preuve de sa propre puissance, et cela suffit à son orgueil. Ce n'est pas non plus la liberté qui persécute la religion, mais les passions démagogiques qui usurpent son nom et qui prennent la dissolution des mœurs, la haine de la règle et la fièvre des sens pour l'affranchissement de la pensée. Quand la société romaine persécuta le christianisme naissant, elle offrait depuis longtemps le spectacle de la plus immonde décomposition. Ses cruautés eurent pour principaux ministres un Néron et un Dioclétien. La Saint-Barthélemy ensanglanta notre pays sous le dernier des Valois, quand la corruption des mœurs était telle, qu'il est impossible encore d'y arrêter sa pensée, sans rougir de honte pour la France et pour la nature hu-

maine. On ne dira pas que l'inquisition fut une institution religieuse, et surtout une institution chrétienne. C'était un tribunal révolutionnaire institué dans un intérêt théocratique et national. On ne dira pas davantage que les décrets de la Convention et du Directoire contre les prêtres non assermentés fussent des mesures conservatrices de la liberté.

La religion n'est donc pas seulement l'appui des lois, l'auxiliaire indispensable de l'ordre civil, elle est aussi l'appui et l'auxiliaire de la liberté. Alors comment supposer qu'elle obtienne de la part de l'Etat une sollicitude moins active, une protection moins libérale qu'un grand nombre d'institutions dont il ne peut attendre le même concours. L'Etat a de vastes édifices où sont déposées toutes les œuvres de la pensée et qu'on peut considérer comme les temples de l'intelligence. Cette magnificence, en servant les progrès de la science, ne fait aucun tort à la liberté, car personne n'est obligé d'en faire usage. Elle est pour l'Etat non-seulement un droit, mais une obligation. Alors, comment nier qu'il en soit de même des temples de la religion, où ce n'est pas seulement l'esprit qui s'élève, mais l'âme tout entière. On ne doit pas être plus forcé de s'y rendre que dans une bibliothèque publique; mais il faut qu'ils existent et qu'ils soient construits avec la ma-

jesté qui convient au nom de Dieu. Il faudrait connaître bien peu les besoins de l'âme humaine pour craindre qu'ils aient été élevés en vain. On ne conteste pas à l'Etat le droit de fonder et d'entretenir de ses deniers des chaires publiques, du haut desquelles on enseigne à un auditoire choisi les sciences les plus abstraites et les plus rares, les langues les plus inutiles à notre usage, les plus éloignées de notre civilisation et de nos habitudes, uniquement pour élever, pour entretenir le foyer de toutes les connaissances, pour réunir par les liens de la pensée toutes les générations, tous les temps, toutes les branches de la famille humaine. L'Etat serait-il moins autorisé, aurait-il moins d'intérêt à fonder à l'usage de tous des chaires de morale, des chaires de religion, où, dans un langage accessible à toutes les intelligences et avec une autorité plus imposante que celle du génie lui-même, soient enseignées chaque jour des vérités indispensables à la direction, à l'éducation, à la dignité de l'individu et à la conservation de la société? L'Etat met avec raison une partie de son honneur à faire fleurir les arts. Y a-t-il donc moins d'honneur pour lui à faire fleurir les mœurs, les saines croyances, les convictions utiles et consolantes, l'amour mutuel des hommes? L'art du comédien, le chant, la danse, les splendides frivolités de

Sèvres et des Gobelins auraient une large part dans les libéralités de l'Etat, et il refuserait un sanctuaire à la piété; il refuserait du pain et un abri à ceux qui annoncent de la part de Dieu la bonne nouvelle aux pauvres et aux malades; car nous avons tous besoin d'être guéris et consolés. De ce côté, si je ne m'abuse, la lumière est complète, et nous pouvons maintenant considérer la question sous un autre point de vue.

CHAPITRE VI.

DU BUDGET DES CULTES.

Le budget des cultes n'est pas seulement nécessaire à l'ordre moral, à l'ordre social embrassé dans sa généralité, il est réclamé au plus haut point par l'intérêt particulier de la propriété, par la défense du patrimoine privé des familles et de la constitution que la propriété a reçue de nos lois. Supposez, en effet, que chaque religion soit obligée de pourvoir elle-même à ses besoins, il arrivera de deux choses l'une : ou il ne lui sera permis de recueillir que des sacrifices volontaires et temporaires, que des ressources aléatoires et fugitives : alors vous lui ferez violence, vous l'empêcherez d'assurer son avenir, vous porterez une grave atteinte à son autorité morale et à sa dignité. Le prêtre, pour gagner la bienveillance des fidèles, sera obligé de sortir de son caractère, de parler le langage qui leur plaît, d'accommoder ses instructions et sa conduite même à leurs préjugés et à leur guise. Il sera exposé à prostituer son saint ministère; le précepteur et le juge

seront condamnés à se jeter aux pieds du disciple et du justiciable. Ou vous laisserez la religion entièrement libre dans le choix de ses moyens d'existence, vous lui permettrez de fonder sa sécurité et son indépendance sur des propriétés immobilières, qui seront nécessairement des propriétés collectives, mais des propriétés collectives inaliénables, impersonnelles, comme diraient les philosophes; c'est ce qu'on appelle, dans le langage du droit, des propriétés de mainmorte. Vous déchirerez donc une page, et la plus sensée, la plus utile peut-être du Code civil. Vous reviendrez, sous prétexte de liberté, à l'ancien régime. Vous frapperez de stérilité une grande partie du sol, vous arrêterez le mouvement et la circulation des capitaux, vous immobiliserez une portion considérable de la richesse publique, sans compter que vous encouragerez la spoliation des familles; car enfin, ces grandes propriétés des églises ne pourront se fonder qu'aux dépens de l'héritage des particuliers. Telles sont donc les deux extrémités entre lesquelles vous serez forcé de choisir : une religion abaissée, avilie, besogneuse, affamée et, de plus, opprimée; car c'est par le fait de l'Etat qu'elle sera réduite à cette condition; ce sera l'Etat qui, en refusant de se charger de son entretien, lui défendra d'y pourvoir elle-même par les seuls moyens effi-

caces; ou une religion propriétaire de biens de main-morte, une religion spoliatrice, orgueilleuse, et qui pourra, dans certains cas, braver impunément l'autorité de l'Etat.

Et cependant, ce ne sont pas encore tous les inconvénients que présenterait cette situation dans l'état actuel de la société. C'est un devoir impérieux pour l'Etat de veiller à une répartition équitable des charges publiques. La religion, quels que soient ses rapports avec l'Etat, est un service public, puisqu'elle est indispensable à la société toute entière. Considérée à ce point de vue, elle a droit d'exiger, ou l'Etat a droit d'exiger pour elle, que chacun contribue à ses besoins, comme à ceux des autres services publics, dans la mesure de ses moyens. Or, comment compter sur cette répartition équitable si la religion est absolument abandonnée de l'Etat et obligée de se suffire à elle-même? Les sacrifices qui seront faits en sa faveur par les individus et par les familles, les offrandes dont elle sera obligée de vivre, seront volontaires sans doute, mais il ne suffit pas, dès qu'il s'agit d'un service public, c'est-à-dire d'une institution indispensable à la société, indispensable à tous, qu'un impôt soit volontaire pour être juste, il faut encore qu'il soit réparti suivant les règles de l'équité. Maintenant, est-il vrai que, dans le système que nous discutons,

les sacrifices réclamés par la religion soient absolument volontaires? Non, la religion peut avoir ses moyens de contrainte, comme la politique, et ces moyens, pour s'exercer sur l'âme, n'en sont que plus irrésistibles et plus odieux. Voici un homme de mœurs simples et plein de ferveur; il s'approche de l'autorité religieuse pour faire bénir son mariage, pour faire admettre son enfant nouveau-né dans la communion des fidèles, pour solliciter les prières et les consolations de l'Eglise, n'importe quelle Eglise, en faveur de sa compagne ou de son fils expirant. — Hélas! ces différents actes de notre vie se touchent de si près, qu'il est presque impossible de les séparer l'un de l'autre. — Cet homme, dans sa piété, s'il n'obtient pas ce qu'il demande, se croit déshonoré dans cette vie et perdu pour l'éternité, lui et les siens, lui et ce qu'il aime le plus dans ce monde. Croyez-vous, si on lui impose de dures conditions, si on lui demande des sacrifices disproportionnés avec ses moyens, qu'il soit libre de les refuser? Et s'il les accorde, comme cela n'est pas douteux, peut-on dire qu'ils soient volontaires?

En protégeant la religion, en lui accordant un budget, une dotation capable de lui assurer non-seulement l'aisance, mais l'honneur, l'Etat protége en même temps les individus et les familles, la pro-

priété et la liberté individuelle, la justice distributive en matière de sacrifices et d'impôt.

Mais une grave objection peut être élevée et a été produite, en effet, à différentes époques et sous différentes formes contre la doctrine que nous venons de soutenir. On comprend la protection accordée par l'Etat à la religion quand il n'y en a qu'une. Mais comment cet avantage serait-il assuré à plusieurs? Plusieurs religions ne sont-elles pas en contradiction l'une avec l'autre, et par conséquent, n'est-ce pas un spectacle immoral de voir l'Etat encourager, protéger, subventionner sans distinction le pour et le contre, l'erreur et la vérité, l'infidélité et la foi, la piété et le blasphème? C'est cette même objection qui se présente à l'esprit lorsqu'on dit qu'en France la loi est athée. Heureusement, elle ne repose sur aucun fondement; elle ne peut trouver accès que dans les esprits absolument étrangers à toute notion de droit public, à tout principe de droit naturel ou de justice sociale, et qui ignorent quelle est la mission, quels sont les droits, quels sont les devoirs de l'Etat.

L'Etat ou la société civile, comme l'ont reconnu non-seulement les publicistes, mais les plus illustres des théologiens, entre autres saint Thomas d'Aquin et François Suarez, l'Etat n'a pas charge d'âmes dans

le sens théologique du mot; il n'est pas obligé, il lui est défendu même de s'occuper de notre salut dans l'autre vie; car il ne pourrait le faire qu'à l'aide de l'oppression et de la violence; mais il est tenu d'assurer notre liberté et notre sécurité dans ce monde, de nous donner les moyens d'accomplir nos devoirs en nous conservant la jouissance de nos droits, en nous empêchant d'être injustes les uns pour les autres, et en nous protégeant tous ensemble contre les injustices et les agressions du dehors. Dès lors, peu lui importe cette partie des dogmes et de la morale qui concernent uniquement le salut de notre âme dans la vie à venir; il ne doit s'occuper que du concours qu'il y trouve pour l'accomplissement de nos devoirs et le respect des lois dans la vie présente, et encore autant que la vie présente rentre sous les lois de l'ordre social. Heureusement que toutes les grandes religions du monde civilisé, malgré la diversité de quelques-uns de leurs dogmes, s'accordent sur la morale et sur les dogmes généraux auxquels la morale emprunte toute sa force. L'Eglise catholique, la réformée et la synagogue enseignent également ces trois choses: Qu'il faut aimer son prochain comme soi-même; qu'il y a un Dieu distinct de la nature, un Dieu personnel, dont la providence s'étend sur l'ordre moral comme sur l'ordre physique, qui est le

juge et le père de tous les hommes ; que notre âme immortelle recueillera dans une autre vie le fruit de ses bonnes et de ses mauvaises actions.

Ces trois croyances sont également utiles à l'ordre social ; mais elles lui suffisent ; elles suffisent pour faire une même famille, non-seulement de tous les citoyens d'une même patrie, mais de tous les hommes, à quelque contrée et à quelque race qu'ils appartiennent. Partout où elles se présentent, de quelque forme qu'elles soient revêtues, pourvu que cette forme elle-même soit respectée, elles méritent les encouragements et la protection de l'Etat ; elles doivent être considérées comme une force morale, qui vient en aide à la loi, à l'ordre civil et au pouvoir, aussi bien qu'à la liberté.

DEUXIÈME PARTIE.

HISTOIRE DES RAPPORTS DE LA RELIGION ET DE L'ÉTAT.

Après avoir montré ce que devraient être les rapports de la religion et de l'État, suivant les lois qui découlent de la nature de l'homme et de la société, suivant les principes invariables de la conscience, nous allons rechercher ce qu'ils ont été aux différents âges de la société européenne, ce qu'ils sont encore aujourd'hui, sous l'empire de circonstances purement passagères, sous l'empire de l'intérêt, de la passion ou de la force brutale ; puis nous aurons à examiner si les conclusions qui sortent de ces faits sont conformes ou non à celles que nous avons déjà obtenues ; la souffrance ou le bonheur des peuples, leur affaissement ou leur énergie, le degré d'ignorance ou de culture, de corruption ou de moralité où ils sont parvenus, nous apprendrons de quel côté est le droit, de quel côté sont la justice, la vérité, la piété véritable. On peut dire que la question posée en ces termes est déjà résolue.

Si nous croyons nécessaire de renfermer ces considérations dans les limites de la société européenne, c'est que chez les anciens le problème n'existe pas. Le problème, en effet, n'existe que si les deux termes dont il se compose, l'Etat et la religion, se trouvent véritablement en présence l'un de l'autre, et nous donnent l'occasion d'examiner quels doivent être leurs rapports. Or, c'est ce qui n'a pas lieu chez les anciennes nations, soit de l'Orient, soit de Rome et de la Grèce. En Orient, comme on l'a déjà remarqué, c'est l'Etat qui fait défaut, puisque l'Etat se trouve absorbé par la religion ; à Rome et dans la Grèce, c'est la religion qui est absente, car il n'est pas permis d'appeler de ce nom une pure création de la poésie et de l'art comme les croyances prétendues religieuses de la race héllénique, ou une œuvre réfléchie de la politique, telle que le culte national des Romains.

Le problème des rapports de la religion et de l'Etat, quoique contenu, en principe, dans la nature même des choses, ou dans la nature de l'homme et de la société, n'a pu revêtir une forme historique ou n'a pu intéresser les institutions et les lois que dans la société européenne, ou comme on l'appelle plus généralement, quoique l'expression soit moins exacte, dans la société chrétienne. Là, en effet, c'est une vé-

r table religion, ce sont de véritables croyances qui se trouvent aux prises avec de véritables Etats; c'est une société, et, plus tard, des sociétés religieuses organisées, puissantes par la discipline et par la foi, qui veulent se faire une place plus ou moins considérable dans une société civile, dans une société politique également forte, également jalouse de ses droits, également décidée à se conserver et à s'étendre. Mais dans la sphère même où il est circonscrit, ce problème n'a pas été compris d'abord aussi nettement qu'il l'est aujourd'hui, il a été agité pendant longtemps comme au sein des ténèbres; il a fallu plusieurs siècles pour que l'Etat et la religion se fussent dégagés l'un de l'autre et eussent acquis la conscience, non-seulement de leurs légitimes attributions, mais du but qu'ils proposaient à leurs efforts respectifs.

CHAPITRE PREMIER

DES RAPPORTS DE L'ÉTAT ET DE L'ÉGLISE DEPUIS LES PREMIERS SIÈCLES DU CHRISTIANISME JUSQU'AU CONCORDAT DE FRANÇOIS Ier.

Il y a une première époque, d'environ cinq siècles, qui est remplie, soit par la lutte de l'Eglise contre le paganisme, soit par le travail de l'Eglise sur elle-même pour s'organiser comme société religieuse, pour se purger de l'hérésie, pour fonder sa hiérarchie et sa discipline, pour donner à ses dogmes leur forme définitive. Conquérir sa place au soleil, tantôt en invoquant la liberté, tantôt en se servant de la domination, selon qu'elle est la plus faible ou la plus forte, et étouffer dans son sein tous les germes de division, se donner la constitution qu'elle croit nécessaire au triomphe de ses dogmes, telles sont alors ses deux seules préoccupations. L'Etat lui est indifférent, ou, pour parler plus exactement, elle ne pense pas à lui ; quand elle se sert de lui, ce n'est pas pour le dominer, mais pour vaincre les obstacles qu'elle rencontre à son développement purement spirituel.

Vient ensuite l'époque de l'invasion des barbares,

de la dissolution de l'empire et du laborieux enfantement de la société féodale. Elle s'étend de la fin du Ve jusqu'au commencement du XIe siècle. Pendant ce temps de troubles, de confusion et de violence, interrompu par le grand règne de Charlemagne, le pouvoir civil et le pouvoir religieux agissent de concert, soit dans l'intérêt de l'Etat, soit dans l'intérêt de l'Eglise, parce qu'ils sentent qu'ils ont besoin l'un de l'autre, mais nullement d'après un système préconçu sur leurs mutuels rapports, nullement d'après les clauses d'un contrat qui détermine pour chacun d'eux sa légitime part d'autorité et d'influence. Ainsi, l'Eglise avait ses conciles nationaux, réunis par l'autorité du roi, et qui réclamaient la même autorité pour prêter à leurs décisions force de loi. Tel fut le concile national convoqué par Clovis à Orléans, en l'an 511. Les trente évêques dont ce concile est formé déclarent expressément au roi frank que c'est par ses ordres qu'ils se sont assemblés, *quos ad concilium venire jussisti*, et qu'ils sollicitent, en faveur de leurs canons, son approbation souveraine, « afin, disent-ils, que le jugement ou le consentement d'un si grand prince fortifiât d'une plus grande autorité la sentence des évêques. » Les conciles suivants admettent sans difficulté à participer à leurs délibérations le roi et ses grands officiers, et tous les principaux seigneurs

du royaume. A leur tour, Pepin et Charlemagne font entrer les évêques dans les assemblées purement politiques et législatives, d'où est sortie l'œuvre des Capitulaires. Il serait même permis de dire que les assemblées dont nous parlons étaient des conciles semi-laïques et semi-ecclésiastiques, et que ce n'est pas sans raison qu'elles étaient ainsi composées, car elles ne s'occupaient pas moins de matières politiques et civiles que de matières religieuses. C'est le même esprit de mutuelles concessions, de secours réciproques que nous voyons présider aux rapports de Charlemagne et du pape Léon III. Charlemagne augmente les Etats du pape, et le pape consent à sacrer Charlemagne empereur d'Occident et roi des Romains.

Une troisième époque dans l'histoire des rapports de la religion avec l'Etat est celle qui s'étend depuis le commencement du XIe siècle jusque vers le milieu du XIIIe. C'est l'époque de la théocratie pure, planant au-dessus de l'anarchie féodale. Quel est, en effet, le spectacle qui apparaît à nos regards au début du XIe siècle, quand les ténèbres et la confusion du siècle précédent ont commencé à se dissiper, comme un douloureux cauchemar, devant les premières clartés du jour? D'une part, toute nationalité éteinte, tout esprit national comprimé, toute institution nationale et civile évanouie; partout la barbarie et la

guerre, la violence des uns, l'esclavage des autres; la justice même, devenue une attribution de la force, est obligée, pour rendre ses arrêts, de descendre en champs clos ; l'Europe, non pas divisée, mais réduite en poussière par une foule innombrable de petites principautés qui ne dépendent que de nom de l'autorité royale, qui se font une guerre acharnée et sans relâche, à l'ombre d'un empire illusoire, le fantôme plus que l'héritier du vieil empire de Charlemagne ; de l'autre, une puissance formidable qui s'appuie sur les mystères de la foi, qui s'impose également aux grands et aux petits, qui fait trembler les rois et les peuples, les maîtres et les esclaves, et dont chaque parole est réputée un oracle de Dieu, une puissance qui est partout, non-seulement par le respect et la crainte qu'elle inspire, mais par sa merveilleuse unité, par sa savante organisation, par l'innombrable milice qui combat pour elle, par les instruments actifs et intelligents qu'elle possède sur tous les points. Ajoutez que la puissance pontificale, absorbant en elle toute l'autorité de l'Eglise, devenue maîtresse absolue de l'épiscopat, et par l'épiscopat, des conciles, des ordres religieux, de toutes les forces et de toutes les richesses de la chrétienté, était aussi plus savante, et il faut tout dire, plus humaine, plus miséricordieuse, pour ceux-là du moins qui lui étaient fidèles, plus

civilisatrice que la puissance laïque et féodale ; comment n'aurait-elle pas tenu dans ses mains, comment n'aurait-elle pas courbé devant elle la société tout entière ? C'est précisément ce qui est arrivé, et cet événement constitue la théocratie. Comparée à la féodalité, à l'anarchie, à la barbarie, à toutes les violences du moyen âge, la théocratie romaine, malgré ses cruautés, malgré ses excès, a pu être un bien relatif ; mais, considérée en elle-même, elle est la ruine de toute liberté et de toute société civile ; elle est l'asservissement des nations comme des individus, des souverains comme des particuliers, de la raison aussi bien que de la conscience, et de l'homme tout entier ; j'ajouterai de la religion même, qu'elle croit glorifier par son empire, car, envoyée sur la terre pour délivrer les âmes et non pour les opprimer, elle ne tarde pas à languir et à s'éteindre, à perdre toute vie et toute force intérieure sous les poids des chaînes qu'elle veut forger pour la société.

Ce n'est pas un impie, un incrédule, un tyran, mais une âme distinguée par sa piété dans un temps de foi ardente et de ferveur universelle, c'est un roi que l'Eglise elle-même a placé au nombre de ses bienheureux, c'est saint Louis qui, le premier, non-seulement en France, mais en Europe, a revendiqué les droits de l'État, confondus avec ceux de la royauté,

contre les excès et les abus du pouvoir pontifical. C'est lui qui a inauguré, dans les rapports de l'Etat et de la religion, une quatrième ère qui s'étend depuis le milieu du XIIIe siècle jusqu'à la Révolution française, et qu'on peut appeler l'époque des libertés de l'Eglise gallicane.

En vertu des fausses décrétales, le pape s'était érigé en juge suprême de toute la chrétienté ; tous ceux qui se croyaient opprimés, peuples, rois, seigneurs, tous ceux qui se croyaient ou se disaient l'objet d'une condamnation injuste de la part des puissances laïques, pouvaient en appeler à sa juridiction absolue. De plus, les pouvoirs laïques étaient à peu près dépossédés par les pouvoirs ecclésiastiques. A l'aide du droit canon, le clergé avait absorbé une grande partie des causes, même civiles, même laïques, qui, auparavant, étaient jugées par les cours féodales. La première et la plus sainte des attributions de l'Etat, la distribution de la justice, avait passé aux mains de l'Eglise. Les Eglises mêmes, les congrégations et les institutions religieuses, qui ne manquaient pas d'un certain degré d'indépendance, qui jouissaient, dans leur ressort, du droit d'élection, avant le triomphe de la théocratie, étaient courbées sous la main du souverain pontife. Enfin, les richesses de l'Etat et surtout celles de la France, s'en allaient, par mille

canaux et sous mille prétextes, vers la ville éternelle. Le pape, de sa pleine autorité, sans l'intervention et toujours en dépit du pouvoir civil, levait des impôts, des tributs de toute espèce sur les terres et sur les Eglises.

Saint Louis, en même temps qu'il réformait les lois et les coutumes féodales, faisait reculer la théocratie, et essayait de rendre à l'Etat une partie de ses attributions et de ses droits. Il proclame d'abord hardiment cette maxime, que le roi de France ne reconnaît aucun autre pouvoir au-dessus de celui, « qu'il ne tient que de Dieu et de son épée. » Il obtient, en 1260, du pape Alexandre IV, que les juges royaux n'encourraient plus l'excommunication quand ils arrêteraient des prêtres en flagrant délit de crimes capitaux, pourvu qu'ils les remissent à la disposition des tribunaux ecclésiastiques. Les juges royaux pouvaient connaître des crimes des prêtres mariés, après que ceux-ci auraient été dégradés par l'autorité compétente. Le bras séculier ne devait plus se prêter désormais à l'application des peines qui résultaient d'une sentence d'excommunication, à moins qu'il ne fût prouvé au pouvoir que l'excommunié était coupable. Hélas ! cela n'empêchait pas un hérétique, un libre penseur, de mourir sur le bûcher ; mais cela donnait au pouvoir civil le moyen

de mettre un terme à ces horreurs, et de défendre que, pour quelque motif de cupidité ou de haine, le croyant orthodoxe fût traité comme s'il ne l'était pas.

Mais ce qui a fait surtout considérer saint Louis comme le fondateur des libertés de l'Eglise gallicane, c'est la pragmatique sanction, digne préambule des établissements de ce prince, car ceux-ci sont datés de 1270, et la première, de 1268. Il ne peut pas entrer dans notre plan de citer textuellement la pragmatique sanction, si courte qu'elle soit d'ailleurs, car elle se compose en tout de six articles; il suffit d'en signaler l'esprit. Elle a pour but d'enlever à la cour de Rome la disposition des bénéfices, qu'elle s'attribuait d'une manière absolue depuis le deuxième concile de Latran, réuni en 1135; de rendre aux chapitres des Eglises leur droit d'élection aux dignités ecclésiastiques; d'empêcher le trafic des choses saintes, ou ce qu'on appelle, dans la langue de l'Eglise, la simonie; de remettre en vigueur, quant aux promotions et collations de bénéfices, les décrets des conciles, ou, selon l'expression de saint Louis, de substituer le *droit commun* au bon plaisir du souverain pontife; enfin, d'interdire les levées d'argent, ou, pour me servir des propres expressions du saint roi, les *exactions pécuniaires* que la cour de

Rome a imposées ou pourrait imposer aux Eglises du royaume, et par lesquelles la France s'est misérablement appauvrie, « si ce n'est pour une cause raisonnable, pieuse et très-urgente, pour une inévitable nécessité, et du consentement libre et exprès de nous et de l'Eglise de notre royaume. »

De si peu d'importance qu'elle soit pour nous aujourd'hui, cette réforme était beaucoup pour le temps et plus encore pour celui qui l'a faite. Nous n'oublions pas qu'elle émane du prince fanatique qui, laissant son royaume à la merci d'un moine et d'une femme, allait courir les aventures en Palestine et en Afrique, et qui, bourreau implacable, faisait percer la langue avec un fer rouge à ceux qui juraient le nom de Dieu dans un mouvement d'impatience; mais enfin ce prince avait le sentiment de sa dignité et de la dignité de l'Etat, personnifiée en lui; il ne permettait pas que ses peuples fussent livrés comme une proie à l'arbitraire et à l'avidité de l'étranger; il est le premier qui ait entrevu, dans la nuit profonde du moyen âge, l'image auguste de la nationalité. Que pour ce seul bienfait sa mémoire soit bénie!

L'œuvre de saint Louis fut reprise et agrandie par Philippe de Valois. Saint Louis, tout en accordant aux tribunaux royaux un droit de révision sur les sentences de mort émanées des tribunaux ecclésias-

tiques, et en mettant un frein aux abus des tribunaux féodaux par l'institution de l'*appel au roi*, n'avait cependant pas songé à circonscrire la juridiction ecclésiastique dans des limites plus restreintes. Peut-être pensait-il que, tel qu'il était, le droit canon valait encore mieux que le droit féodal. Mais, au lieu d'être touché de cette condescendance, le clergé voulut reprendre son ancienne autorité, et briser la faible barrière que le saint roi avait élevée contre ses prétentions. Un concile, tenu à Bourges en 1276, revendiqua pour le clergé un droit de juridiction absolue. Le parlement et les barons protestèrent. Pour mettre un terme à ces débats, Philippe de Valois réunit, en 1329, les délégués de l'épiscopat et ceux des barons et seigneurs, afin d'aviser aux moyens de les mettre d'accord. Il présidait lui-même l'assemblée, et tandis que Pierre de Cugnières, conseiller du roi, *chevalier ès lois*, parlait pour la justice civile, l'archevêque de Sens, Pierre du Roger, devenu plus tard Clément VI, défendit la juridiction ecclésiastique. Ses prétentions n'étaient pas modestes. Il attribuait aux Eglises la justice temporelle comme la justice spirituelle, et voulait que toutes les questions où le clergé se trouve intéressé à un degré quelconque fussent soumises à leur juridiction. L'occasion était trop bonne pour ne pas étendre les

prétentions jusqu'au gouvernement et à la politique. Il reproduisit donc, avec plus ou moins d'opportunité pour la situation présente, les vieilles maximes de Grégoire VII, d'Innocent III et de saint Thomas d'Aquin. Mais les temps n'étaient plus les mêmes. Après plusieurs jours de discussion, Philippe de Valois accorda aux prélats un an pour réformer les abus qui étaient reprochés à leurs tribunaux. Passé ce délai, Cugnières déclara, au nom du monarque, que le roi apporterait tel remède qu'il *plairait à Dieu et au peuple.* Les abus, comme on peut s'y attendre, ne furent pas réformés par les évêques, mais le roi se réserva le droit de frapper de nullité toute sentence ecclésiastique qui n'aurait point paru fondée, soit par défaut de compétence, soit par défaut de justice. Tel est l'origine de l'institution de l'*appel comme d'abus,* ou, comme on le nommait d'abord, de *recours pour abus.* Elle s'étendit directement à tous les abus de l'épiscopat, et indirectement aux décrets mêmes du Saint-Siége ; car, sans les abroger ou les frapper de nullité, on en défendait seulement, dans l'intérieur du royaume, la publication et l'exécution. Cette institution s'est maintenue dans le droit public ecclésiastique de nos jours ; elle a reçu des applications sous les derniers règnes que nous avons traversés, et même sous le règne actuel. Elle laissa sub-

sister les officialités, mais les droits exercés par ces tribunaux étaient regardés comme une concession des rois, étrangère à la juridiction spirituelle des évêques et essentiellement révocables.

La pragmatique de saint Louis, obscurcie et méconnue par les doctrines de la cour de Rome, fut rajeunie au commencement du xve siècle par celle de Charles VII, et enrichie d'un principe nouveau : la supériorité du concile universel sur le pape, c'est-à-dire la supériorité, dans l'ordre ecclésiastique, du gouvernement représentatif sur les prétentions du despotisme. A ce principe, proclamé, en 1414, par le concile de Constance, venaient s'ajouter, en 1421, les tentatives de réforme du concile de Bâle qui, en embrassant toute l'Eglise, en corrigeant sa discipline et ses mœurs, devaient s'étendre jusqu'au souverain pontife. Le moment était favorable pour la résurrection et l'agrandissement des libertés de l'Eglise gallicane. Un concile national, réuni à Bourges en 1438, s'empressa, d'accord avec le parlement et avec le conseil du roi, d'adopter le principe de Constance, et de ratifier tous les décrets du concile de Bâle, qui favorisaient l'autorité royale, l'indépendance souveraine des nations et la liberté intérieure des Eglises. Ces décrets, promulgués sous forme d'ordonnance royale, complétés par les dispo-

sitions essentielles de l'édit de saint Louis, constituent la pragmatique sanction de Charles VII. Elle alla au delà de tout ce qui avait été fait jusqu'alors. Non contente d'abolir la juridiction pontificale pour toutes les matières civiles, elle interdit les appels au pape, même pour cause ecclésiastique.

Un tel acte, comme on devait s'y attendre, ne fut pas accueilli sans protestation. Le pape Pie II, dans une décrétale qu'il publia à ce sujet, le qualifie d'exécrable et d'inouï, *execrabilis et inauditus*. Louis XI, aussi hostile à la liberté que le souverain pontife, en fait disparaître, par lettres patentes, dès la première année de son règne, le principe électif. Quelques années plus tard, en 1467, l'œuvre de Charles VII est supprimée complétement, malgré l'opposition du parlement et de l'université. En vain le tiers état, aux états généraux de Tours, en 1484, en demande-t-il le rétablissement, son vœu n'est exaucé que quatorze ans plus tard, par Louis XII. Enfin, elle disparaît de nouveau, remplacée par le concordat de François Ier avec Léon X, en 1516.

En vain les jurisconsultes gallicans ont-ils prétendu que la pragmatique de Charles VII n'était pas supprimée, mais seulement modifiée par le concordat de 1516, et qu'elle restait en vigueur pour tous les articles qui n'étaient pas formellement abrogés; les

modifications de François Ier sont de telle nature, qu'elles introduisent entre l'État et l'Église des droits tout à fait nouveaux, également périlleux pour l'État et pour l'Église, et favorables seulement à la toute-puissance royale et aux finances du saint-siége. Elles se résument, en effet, dans ces trois dispositions principales : l'abolition des élections, le rétablissement des annates ou perception, par la cour de Rome, des revenus de toute charge et de toute dignité ecclésiastique pendant la première année de l'avénement d'un nouveau titulaire; enfin, rétablissement des appellations au pape.

Aux élections fut substituée la nomination des évêques par le roi, sauf l'institution canonique du saint-siége. Les annates furent rétablies, non pour tous les bénéfices, mais pour les plus grands, et la France se déclara de nouveau tributaire de la cour de Rome. Les appellations au pape furent permises et devaient être jugées en cour de Rome pour *causes majeures* déterminées par le droit; mais, pour les autres matières, le pape ne pouvait nommer que des délégués qui devaient juger dans l'intérieur du royaume. Ainsi, le roi nommait aux dignités de l'Église, le pape prélevait des impôts dans le royaume de France. Chacune des deux puissances dispose en faveur de l'autre des choses qui ne lui appartiennent

pas suivant le droit public du royaume. C'est l'argument que fit valoir, devant le parlement de Paris, l'avocat général Lelièvre, en s'opposant à l'enregistrement du parlement. Le parlement, soutenu par la résistance de l'université de Paris, et adoptant les conclusions de son avocat général, refusa l'enregistrement, qui n'eut lieu que par injonction supérieure et réitérée plusieurs fois : *Ex ordinatione et de præcepto domini nostri regis, reiteratis vicibus facto.*

Sur les vives réclamations des états généraux d'Orléans, qui demandaient la restauration de la pragmatique de Charles VII, une ordonnance royale, intervenue en 1560, rétablit les élections et abolit les annates. Mais la nomination des évêques par le roi fut maintenue en pratique, et les annates seules disparurent, avec les appels en cour de Rome. Le concordat de François Ier avec Léon X, où les droits de l'État, envisagés d'un certain point de vue, semblaient sacrifiés à ceux de l'Église, tourna donc définitivement à l'avantage de l'État.

CHAPITRE II.

DES RAPPORTS DE L'ÉTAT ET DE L'ÉGLISE DEPUIS LE CONCORDAT DE FRANÇOIS Ier JUSQU'A LA RÉVOLUTION DE 1789.

Toutes les libertés aujourd'hui reconnues par les lois des peuples civilisés et entrées dans les mœurs, consacrées par la conscience publique, ont été achetées par de longs et douloureux sacrifices; mais aucune n'a coûté autant de larmes et de sang, aucune n'a été disputée avec plus d'acharnement et fondée avec plus de lenteur que la liberté religieuse. C'est justice, car la liberté religieuse renferme et suppose toutes les autres; elle représente le degré le plus élevé de la dignité humaine, et si elle avait été d'une conquête plus facile, elle serait probablement moins précieuse à nos yeux. Dans l'ordre moral comme dans l'ordre économique, la valeur que nous attachons aux choses est proportionnée à ce qu'elles nous coûtent.

Nous avons vu que le concordat de François Ier, modifié et en partie abrogé par l ordonnance royale de 1560, a introduit, dans les rapports de l'État avec

l'Église, un changement assez considérable pour mériter le nom de révolution. Les actes précédents des rois de France, la pragmatique sanction de saint Louis, l'édit de Philippe de Valois ou l'établissement de l'appel comme d'abus, et même la pragmatique de Charles VII, sauf l'abolition de l'appel au pape, avaient pour unique but de faire à l'État une certaine place au milieu de l'Église, de l'empêcher d'être absorbé par elle, d'être dépouillé par elle de ses plus légitimes attributions, de le dispenser de payer tribut à la cour de Rome, enfin de lui chercher un refuge contre ses envahissements dans les vieilles libertés de l'Église elle-même, et notamment dans la liberté des élections ecclésiastiques et l'affranchissement des bénéfices de l'autorité pontificale. Mais François Ier fait un pas de plus. Il veut mettre son pouvoir à l'abri non-seulement de la papauté, mais du clergé, mais de l'Église, mais de l'Église gallicane, de l'Église nationale. Cette position, il l'obtient en se réservant à lui-même la nomination des évêques, tandis qu'il ne laisse au pape que l'investiture spirituelle. Dès ce moment l'Église, sans courir aucun risque dans son enseignement et dans sa discipline, cesse d'être un obstacle invincible pour les projets de l'État, ou, pour mieux dire, cesse d'être un État dans l'État. Les dignitaires de l'Église

tenant leurs fonctions du roi aussi bien que du souverain pontife, sont choisis en raison de leur attachement au roi et à la France. La puissance royale, tout en restant catholique, est désormais affranchie de la domination cléricale.

Il est permis de croire que cette résolution n'a pas été moins avantageuse au catholicisme qu'à la royauté. Voyez, en effet, ce qui est arrivé en Angleterre et en Allemagne. Dans ces deux contrées de l'Europe, où l'autorité pontificale, où la suprématie de l'Église jusqu'au commencement du XVIe siècle, était demeurée tout entière, et n'avait jamais connu ni limite ni frein, les princes ne purent conquérir leur indépendance qu'en se plaçant en dehors de la catholicité et en se proclamant les chefs d'une Église, ou plutôt de plusieurs Églises nouvelles, en constituant, non pas comme en France, des Églises nationales, et cependant toujours unies, malgré leurs libertés particulières, au chef spirituel et à la catholicité, mais des religions nationales, comme celles de la société païenne. Il arriva ici ce qui est arrivé si souvent dans l'ordre politique : pour n'avoir pas su faire usage d'une légitime liberté, on fut emporté jusqu'à la révolte; pour n'avoir pas résisté en temps opportun aux abus d'une grande institution, on fut obligé de briser ou de répudier l'institution elle-

même. En parlant ainsi de la réforme, il n'entre pas dans nos intentions de la juger dans ses dogmes; nous ne voulons pas donner à entendre qu'elle a été un mal. Elle n'a pas été un mal, puisqu'en multipliant les formes de la religion, elle a contribué au progrès de la liberté de conscience et de l'esprit humain en général. Elle a contribué à vivifier le sentiment religieux et à épurer les mœurs; car l'émulation, qui est nécessaire partout, ne l'est pas moins dans l'ordre moral et religieux. La sécurité absolue et la domination sans partage amènent insensiblement le sommeil de l'âme. Un peu de jalousie et d'inquiétude n'est pas plus nuisible à l'amour de Dieu qu'à l'amour terrestre. Nous n'avons voulu indiquer qu'une des causes purement politiques de la réforme du XVIe siècle, le motif qui a porté les princes à se déclarer pour elle.

C'est tout à la fois contre la réforme et contre les libertés de l'Église gallicane que le concile de Trente, réuni pour mettre un terme à l'hérésie, dirigea la plupart de ses décrets; nous voulons parler, bien entendu, non de ceux qui concernent le dogme et la foi et qui furent reçus avec respect de tout le monde catholique, mais de ceux qui tendent à régler la discipline et le gouvernement ecclésiastiques, et qui n'ont jamais été reconnus dans notre pays. Voici les

principales dispositions adoptées par ce concile :

« Toutes les constitutions des papes en faveur des ecclésiastiques seront exécutées sans contrôle dans toute la catholicité, et par conséquent en France. — Les causes criminelles des évêques seront jugées par le pape ou par ses commissaires. — Le pape pourra évoquer à Rome les causes des ecclésiastiques pendantes devant l'ordinaire, c'est-à-dire toutes les causes déjà soumises à la juridiction de l'évêque. — Les *appels comme d'abus* sont formellement interdits, c'est-à-dire qu'il est défendu d'en appeler à l'autorité civile des ordonnances des évêques; qu'il est défendu aux curés et aux inférieurs d'en appeler des sentences et des corrections épiscopales. Même les clercs engagés dans les liens du mariage sont enlevés à la juridiction laïque ; les notaires royaux peuvent être punis par les évêques en matière de cause ecclésiastique, et les évêques ont également le droit d'infliger une peine arbitraire aux clercs qui se marient après avoir été déjà reçus dans les ordres sacrés. — Il est défendu aux évêques d'avoir égard aux mandements des juges séculiers; ils sont autorisés, au contraire, à user de leur propre pouvoir pour punir comme ils l'entendent ceux dont les péchés ont été une cause de scandale public; ils peuvent condamner à des amendes les ecclésiastiques et les laïques qui sont

tombés dans cette faute; ils peuvent les faire saisir par biens et par corps, et faire exécuter sur eux leurs jugements, soit par le ministère de leurs propres officiers, soit par les officiers des autres juges. — Ils ont le droit de forcer les fidèles à fournir un revenu aux curés de leurs paroisses respectives. — Il est permis aux monastères de s'établir où il leur plaît, sans autre autorisation que celle du souverain pontife, et de posséder partout, en toute liberté, des biens et de les accroître autant qui leur convient. — Enfin, les souverains qui tolèrent le duel sont excommuniés et privés de la juridiction et même de la propriété des lieux où cet usage subsiste par leur faute. »

Ces décrets ne peuvent s'expliquer que par la fièvre de la lutte. Depuis longtemps, la foi du XIe siècle était morte et il n'existait plus au monde un seul pouvoir qui voulût ou qui pût les faire exécuter. Ils sont précisément la contre-partie des actes de saint Louis, de Philippe de Valois, de Charles VII et de François Ier; car bien qu'ils n'interdisent pas au roi de nommer les évêques, à quoi lui servirait ce droit si, dans ses propres États, il doit lui donner des maîtres? Les décrets du concile de Trente sont simplement un retour à la théocratie de Grégoire VII et d'Innocent III; car, ainsi que le remarquait, même au XVIe siècle, le jurisconsulte Dumoulin, ils sont

en opposition avec l'autorité du roi et avec celle de la justice ; ils détruisent de fond en comble les trois puissances qui représentent la société civile : la cour, le parlement et les états généraux.

Cette tentative impuissante et désespérée produisit une double réaction : l'une en faveur du protestantisme, l'autre en faveur des doctrines gallicanes. Les protestants, tant les calvinistes que les luthériens, ne manquèrent pas de représenter aux princes et aux peuples à quel degré de servitude ils étaient réservés s'ils ne se hâtaient d'adopetr la réforme. Les défenseurs des libertés de l'Église gallicane, mettant dans leurs intérêts la royauté et comptant dans leurs rangs, non-seulement les jurisconsultes et les parlementaires, mais les membres les plus illustres de l'épiscopat, après plus d'un siècle de protestations et de luttes, répondirent aux décrets du concile de Trente par la célèbre déclaration de 1682. Rédigée par Bossuet et adoptée par une assemblée composée d'évêques et d'ecclésiastiques députés de tous les clergés de France, cette déclaration est trop connue et trop facile à trouver pour qu'il soit nécessaire de la citer textuellement. Rappelons seulement que des quatre articles dont elle se compose, le premier affirme que le pape et l'Église elle-même n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et non

sur les choses temporelles et civiles; le second, que le pouvoir des conciles généraux est supérieur au pouvoir du pape, suivant les décrets du concile de Constance; le troisième, que les canons reçus généralement dans l'Église, que les règles, les usages, les institutions, les libertés du royaume et de l'Église gallicane, doivent rester inébranlables; le quatrième, que le jugement du pape n'est infaillible et irréformable que lorsqu'il est confirmé par le consentement de l'Église.

C'était consacrer de la manière la plus solennelle l'indépendance absolue du pouvoir civil, c'est-à-dire l'État, par rapport à la puissance ecclésiastique; c'était maintenir contre les tentatives qui avaient été faites pour les abroger, et contre celles que, dans le même but, on pouvait faire à l'avenir, toutes les lois et les dispositions qui existaient déjà en France en faveur de l'indépendance du pouvoir civil et en faveur de la liberté, du caractère national du clergé français lui-même; enfin, c'était placer dans l'ordre religieux le principe du gouvernement représentatif, c'est-à-dire le principe de la liberté, au-dessus de la monarchie absolue et du pouvoir illimité d'un homme.

Si Louis XIV avait aperçu les conséquences de cette dernière disposition, il aurait certainement fait un accueil moins favorable aux quatre propositions;

mais ces conséquences lui échappèrent, à lui et probablement à l'assemblée elle-même. La déclaration des députés du clergé de 1682 fit une grande fortune dans l'histoire de notre droit public. Un édit du 23 mars 1682 en ordonne l'enregistrement dans les cours du parlement, et l'enseignement dans toutes les facultés de théologie, dans tous les colléges et toutes les maisons séculières ou régulières de chaque université du royaume. Un arrêt du parlement, du 20 avril de la même année, ordonne qu'elle soit enseignée aussi dans les facultés de droit civil et canon.

Elle est confirmée au milieu du XVIIIe siècle par un arrêt du parlement, en date du 31 mars 1753, et par un arrêt du conseil du roi, publié le 24 mars 1766. Elle a pris place dans le droit public de la France nouvelle, de la France du XIXe siècle, à peine sortie de la tourmente révolutionnaire. La loi du 18 germinal an X, en reproduisant textuellement l'édit de Louis XIV, en fait le fondement de l'enseignement théologique, et fait un devoir aux professeurs des séminaires de l'expliquer à leurs élèves. Enfin, en 1825, sous l'empire de la charte et du gouvernement constitutionnel, elle reçoit une dernière consécration d'un arrêt de la cour royale de Paris, renfermant ce considérant que la déclaration du clergé de

France, en 1682, « est toujours reconnue et proclamée loi de l'État. »

Maintenant, quel a été l'effet de cette déclaration et des actes qui l'ont précédée? Avons-nous quelque raison de croire qu'elle a été utile à la liberté et particulièrement à la liberté de conscience, à la liberté religieuse? Oublions-nous qu'elle n'a pas eu d'autre but que d'ouvrir à l'action du roi une plus large carrière, et de rendre son autorité plus absolue? Oublions-nous qu'elle affranchissait, non la conscience, non la religion, non l'individu, non la nation, mais la royauté et la royauté seule? Non, nous ne l'oublions pas, et, à ce souvenir, nous en ajoutons d'autres qui l'aggravent et qui le complètent. Nous nous rappelons ce que furent, pour la réforme naissante et pour la liberté intellectuelle aussi bien que pour la liberté de conscience, François Ier, Henri II, Charles IX, en un mot, les derniers descendants de la maison de Valois. Nous nous rappelons que François Ier avait donné ordre au baron d'Oppède de massacrer, dans une seule exécution, trois mille de ses sujets, trois mille Vaudois, et de livrer au feu vingt-quatre villages. Les noms funèbres de Cabrière et de Mirandole sont restés, dans l'histoire de son règne, une flétrissure ineffaçable. Nous nous rappelons le supplice du conseiller d'État, Louis Berquin,

mort sur le bûcher après avoir eu la langue percée avec un fer rouge, et le front marqué d'une fleur de lis, par cette seule raison qu'il penchait vers les opinions nouvelles. Nous nous rappelons ce supplice et tant d'autres, qui furent ordonnés alors pour la même cause, par le roi chevalier, par le père des lettres, le patron du libre esprit de la Renaissance. Comment parler après cela de ses successeurs, de cet infâme Henri II, qui contemplait à côté de sa maîtresse Diane de Poitiers, le bûcher sur lequel se consumaient lentement, en chantant des cantiques, des enfants, des femmes, des vieillards, accusés d'hérésie; de cet exécrable ou imbécile Charles IX, qui a fait ou laissé faire la Saint-Barthélemy; qui même, s'il n'a tiré lui-même sur son peuple, comme on prétend aujourd'hui le démontrer, n'en reste pas moins chargé de toutes les malédictions de l'histoire; enfin de ce lâche et vil Henri III, qui, par la cruauté et l'infamie de ses mœurs, a déshonoré non-seulement le nom de roi, mais le nom d'homme.

Nous savons aussi quel usage fit de sa toute-puissance ce Louis XIV, qui donna tant de force et d'éclat à la déclaration de 1682. Nous avons présentes à l'esprit la révocation de l'édit de Nantes, la guerre des Cévennes, la mission bottée ou les dragonnades, la violation des plus saintes lois de la nature chez les

victimes qui ont survécu à ces violences ou qui ont cherché à leur échapper par la ruse ; enfin, les persécutions exercées sur de pauvres femmes, sur des chrétiens détachés du monde, les religieuses et les solitaires de Port-Royal. L'époque même de la Régence et le règne de Louis XV ne sont pas à l'abri de ces horreurs. Pendant qu'on imprimait l'*Encyclopédie*, pendant que Voltaire, Rousseau, Diderot, d'Alembert, remplissaient non-seulement la France, mais l'Europe de leurs libres pensées, deux malheureux jeunes gens, d'Etalonde et Labarre, pour avoir chanté une chanson impie, furent brûlés vifs, après avoir eu la langue arrachée, comme Vanini. On refusait aux protestants un état civil, et cela dura ainsi jusqu'en 1787, c'est-à-dire à la veille de 1789.

Tous ces actes d'inhumanité et de fanatisme n'empêchent pas que l'affranchissement du pouvoir civil, fût-il même représenté par la volonté absolue, ne soit la première condition non-seulement de la liberté religieuse, mais de la liberté de conscience et de la tolérance elle-même. En effet, la théocratie, en matière de dogme et même de doctrines philosophiques, est nécessairement intraitable. C'est une des conditions de son existence, et, en même temps, c'est son honneur de croire que le dogme dont elle est dépositaire est le seul vrai, que la foi

qu'elle enseigne est le seul chemin du salut, la seule voie de la perfection, et que, hors de là, il n'y a qu'erreur, mensonge et blasphème. Comment donc espérer d'elle, si elle joint avec l'autorité religieuse l'autorité civile, ou si elle commande aux rois et aux grands de la terre comme à ses serviteurs, qu'elle puisse jamais se résoudre à pactiser avec l'incrédulité, avec l'hérésie, avec la libre pensée, et leur faire une place dans la société sous l'abri des lois et à l'ombre de sa protection? Rappelez-vous le sens que donnait saint Augustin au *Compelle intrare.* Rappelez-vous ces paroles de saint Thomas d'Aquin : « Si les faussaires et les autres malfaiteurs sont justement punis par les princes séculiers, à plus forte raison, les hérétiques convaincus doivent-ils être non-seulement excommuniés, mais punis de mort; car, ainsi que le dit saint Jérôme, les chairs putrides doivent être coupées, et la brebis galeuse séparée du troupeau.... » Ces chairs putrides, ce sont tous ceux qui ont une autre foi que la religion dominante, ou qui n'acceptent pas avec une entière soumission les commentaires de ses interprètes.

Le pouvoir civil, affranchi de la domination du pouvoir religieux, peut bien, s'il est absolu, imposer une croyance, mais cette obligation est purement civile. Grâce à ce caractère, elle peut disparaître aus-

sitôt que le souverain, comprenant mieux ses intérêts et ceux de l'État, commence aussi à se faire une idée plus juste du but qui est proposé à la société politique. Louis XIV, dominé par un orgueil infernal, n'admettait pas qu'une partie de ses sujets osassent penser autrement que lui en matière de foi, et surtout qu'ils osassent exprimer leur opinion quand elle différait de la sienne. De là ce mot que nous trouvons jusque dans la bouche de Descartes : « La religion du roi et de ma nourrice. » De là les actes de violence accomplis sous prétexte de religion, sous la régence et sous Louis XV. Qu'importait au régent et à Louis XV qu'il y eût des protestants et des jansénistes en France? Au point de vue religieux, rien ne pouvait leur être plus indifférent; au point de vue politique, c'était autre chose. Il était d'un mauvais exemple qu'une classe de Français osât professer publiquement des doctrines que l'autorité royale n'admettait pas, et même blâmait officiellement. Mais les excès de despotisme ne peuvent avoir qu'un temps, et un temps assez limité relativement à la durée des sociétés humaines. Un moment arrive où l'intérêt de l'État, où la raison d'État et le sens moral parlent plus haut que cet orgueil insensé et furieux. Un moment arrive aussi où l'excès du mal, où les conséquences absurdes de l'intolé-

rance réclament un prompt remède, qu'elles ne trouvent que dans le principe de la tolérance et de la liberté. Nous n'avons, pour nous en convaincre, qu'à interroger l'histoire.

Après les guerres désastreuses du XVIe siècle, le protestantisme finit cependant par s'établir en France, en Angleterre et en Allemagne. En France, il existait comme une force indépendante, comme un État dans l'État, n'ayant pu obtenir d'exister autrement. En Angleterre, en Suède, dans plusieurs parties de l'Allemagne, il formait l'État tout entier. Or, qu'arriva-t-il pendant la guerre de Trente ans, quand la maison d'Autriche, espérant s'agrandir par l'hypocrisie, se plaçait à la tête de la ligue catholique ? Le cardinal de Richelieu était trop bon politique et aimait trop son pays pour permettre à l'Autriche d'accomplir ses desseins et de traiter un jour toute l'Europe comme Philippe II avait traité les Pays-Bas. Il fit alliance avec Gustave-Adolphe, c'est-à-dire avec un prince protestant ou, pour mieux dire, avec le protestantisme lui-même, contre l'intolérance et l'arbitraire d'une puissance catholique. Ayant reconnu l'existence et le bon droit du protestantisme en Europe, pouvait-il lui refuser une existence légale en France? Assurément, non; aussi Richelieu, conséquent avec lui-même, et voulant à la fois donner

satisfaction à l'humanité et aux intérêts de son pays, accorda-t-il aux protestants le droit de professer publiquement leur culte, en même temps qu'il leur ôtait leurs places fortes, et qu'il les empêchait de former plus longtemps une nation dans la nation.

C'est cette œuvre de sagesse que Louis XIV détruisit par la révocation de l'édit de Nantes. Avec la politique intérieure de Richelieu et d'Henri IV, il abandonnait aussi, au grand détriment de la France, leur politique extérieure ; car, en faisant la guerre à la malheureuse Hollande, il relevait les affaires de la maison d'Autriche, il accordait une réparation posthume à la tyrannie de Philippe II et du duc d'Albe.

Mais telles furent les conséquences de la révocation de l'édit de Nantes, que la religion même, que l'Église catholique, dans l'intérêt de sa dignité et de son honneur, fut obligée de les répudier, et en même temps qu'elles étaient repoussées par la religion, elles devenaient pour l'État un embarras toujours croissant, qui ne cessa que par l'avénement d'un ordre de choses tout à fait nouveau.

Ce n'était pas assez de convertir les protestants à coups d'épée et en brûlant leurs maisons, en déshonorant leurs femmes, en leur arrachant leurs enfants; il fallait encore veiller à ce que les nouveaux convertis se conduisissent en bons catholiques. Une dé-

claration intervint donc, le 29 avril 1686, par laquelle les nouveaux convertis étaient obligés, jusqu'à leur lit de mort, de se soumettre à toutes les prescriptions de l'Église. Quand un de ces malheureux, atteint d'une maladie grave, avait refusé de recevoir les sacrements, il était placé dans l'alternative ou d'être envoyé aux galères s'il recouvrait la santé, ou, s'il mourait, d'être jeté à la voirie comme une bête immonde, et de dépouiller ses enfants en encourant la peine de la confiscation. Cependant, recevoir les sacrements de l'Église quand on n'y ajoute aucune foi, c'est un parjure et un sacrilége. Administrer les sacrements dans cette condition, c'est se rendre complice de ce parjure et de ce sacrilége. Le clergé français, nous sommes heureux de lui rendre cette justice, le comprit. Sur les vives réclamations du cardinal de Noailles, archevêque de Paris, un édit fut rendu, qui tempéra la rigueur de la première disposition. Mais cet édit ne fut jamais mis à exécution, et, tout au contraire, la déclaration de 1686 fut renouvelée par deux nouvelles lois, promulguées l'une en 1715 et l'autre en 1724, cette dernière sous le règne de Louis XV. Enfin, le scandale devint tellement flagrant que, sous le ministère du cardinal Fleury, le clergé refusa positivement son concours à cet acte de violence et d'impiété, et cela malgré les

réclamations d'une cour athée et corrompue, malgré les protestations des parlements qui, réclamant pour eux-mêmes la liberté d'être jansénistes, et repoussant avec horreur la bulle *unigenitus*, voulaient maintenir contre les protestants, au mépris de la conscience et de la bonne foi, la législation non moins impie qu'intolérante de Louis XIV.

La révocation de l'édit de Nantes avait encore une autre conséquence. Il n'existait pas d'autre mariage, avant la révolution française, que le mariage religieux. Mais la bénédiction nuptiale, comme l'extrême-onction, est un sacrement qui ne peut être conféré qu'à celui qui y croit. Les protestants ne pouvaient donc pas le recevoir, et, ne le recevant pas, ils restaient en dehors non-seulement de l'Église, mais de la société civile ; leurs femmes étaient considérées comme des concubines, leurs enfants comme des bâtards et eux-mêmes comme des relaps passibles du dernier supplice ou tout au moins des galères et de confiscation. C'était un embarras inextricable tout à la fois pour le clergé et pour l'État : pour le clergé, parce qu'il ne voulait pas être le complice d'un acte d'hypocrisie ordonné par la loi ; pour l'État, parce qu'il ne pouvait pas, en plein XVIIIe siècle, repousser de son sein et persécuter un million de ses habitants, car tel était, en ce moment, le nombre des réformés

qui vivaient en France. Vainement, en 1752, les magistrats du Languedoc essayèrent-ils de s'entendre, dans une conférence tenue à Montpellier, avec les évêques de la province. Le clergé resta inflexible, et les protestants eux-mêmes, disons-le à leur honneur, aimèrent mieux vivre en parias et accepter pour leurs familles les noms les plus flétrissants, que de mentir à Dieu, aux hommes et à leur propre conscience.

Cet état de choses se prolongea jusqu'à la veille de la révolution française. Sur les réclamations de l'opinion publique, sur les instances de Malesherbes qui, dans un mémoire publié en 1785, faisait ressortir ce qu'il y avait d'inhumain, d'impolitique et d'illégal dans la situation faite aux victimes de la révocation de l'édit de Nantes, Louis XVI, par une ordonnance de 1787, rendit aux protestants un état civil; il voulut bien leur permettre d'avoir une femme, des enfants, et de porter le nom, de recueillir l'héritage de leurs pères, mais ils restèrent exclus de tous les emplois, de tous les honneurs, de toutes les charges publiques et même des corps de métiers. Ils restèrent des parias jusqu'à la réunion de l'assemblée nationale et à la déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

CHAPITRE III.

DES RAPPORTS DE L'ÉTAT ET DE LA RELIGION EN FRANCE DEPUIS LA RÉVOLUTION DE 1789 JUSQU'AU CONCORDAT DE 1801.

En vain le pouvoir politique, ou pour l'appeler du seul nom qu'il a porté pendant longtemps, en vain le pouvoir royal s'est-il affranchi du pouvoir ecclésiastique, tant que cet acte d'émancipation n'est pas descendu du gouvernement jusqu'à l'individu, tant qu'on n'a pas distingué entre le citoyen et le croyant, et que ces deux qualités, ces deux titres restent inséparables; en un mot, tant que le principe de la liberté de conscience n'est pas encore entré dans les lois, la société civile demeure toujours opprimée par la société religieuse : l'État, pour tout ce qui ne touche pas à la politique proprement dite, n'a pas cessé d'être subordonné à l'Église, et de régler sur ses décisions souveraines ses lois, ses mœurs, ses institutions intérieures; il n'a pas cessé d'être son ministre, l'exécuteur de sa pensée, ou, comme on disait au moyen âge, son bras séculier. C'est cet

ordre de choses qui, sauf quelques années d'interruption, a subsisté en France depuis le règne de François Ier jusqu'à la veille de 1789, et que nous apercevons également dans la plupart des États protestants de l'Europe, où le souverain de la nation est en même temps le chef de la religion. C'est un spectacle bien différent qui va maintenant se présenter à nos yeux : c'est la société civile qui essaye d'opprimer et d'absorber dans son sein la société religieuse ; c'est l'État, un État laïque, qui, sans invoquer même le nom d'une religion nouvelle, viendra se constituer le maître et l'arbitre souverain de l'Église.

L'assemblée constituante, il faut bien qu'on le sache, ne s'est pas proposé de fonder la liberté religieuse, mais la liberté de conscience. Elle a voulu que l'individu, sans souffrir aucun dommage dans ses droits de citoyen, sans être exposé, de la part de l'État, à aucun acte de contrainte ou d'exclusion, pût faire profession de la croyance qu'il avait reçue de ses pères ou qu'il s'est faite lui-même ; mais elle n'a jamais entendu reconnaître publiquement et élever à la dignité d'une institution publique, en l'entretenant aux frais de l'État, un autre culte que le culte catholique. J'ajouterai que, même à l'égard de la liberté de conscience, elle a été d'une timidité,

d'une lenteur, d'une circonspection qui contrastent singulièrement avec l'audace dont elle a fait preuve contre la royauté et l'aristocratie, avec l'enthousiasme dont elle a donné le spectacle dans la fameuse nuit du 4 août. Le principe de la liberté de conscience était consacré explicitement, dès le 21 août 1789, par la déclaration des droits de l'homme et du citoyen, dont l'article 10 est ainsi conçu : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par les lois. » Les articles 1er et 6 de la même déclaration, en proclamant que « tous les hommes naissent et meurent égaux en droits », et que « la loi, soit qu'elle protége, soit qu'elle punisse, doit être la même pour tous », avaient repoussé d'avance toutes les restrictions, toutes les exceptions que l'intolérance et la haine pourraient un jour apporter à l'application de ce principe. Cependant il fallut un espace de deux années et l'intervention de trois décrets pour en assurer les effets aux protestants et aux israélites, c'est-à-dire aux deux seuls cultes dissidents qui fussent alors et qui sont encore aujourd'hui connus en France. Les protestants furent affranchis les premiers par un décret spécial du 24 décembre 1789; les israélites du Midi, désignés sous les noms de juifs

portugais, espagnols et avignonnais, le furent par un décret du 28 janvier 1790, et enfin tous ceux de la même religion, sans distinction d'origine, par un troisième décret publié le 27 septembre 1791. Ce dernier acte de l'illustre assemblée doit exciter d'autant plus notre étonnement, que la constitution l'avait précédé et semblait le rendre bien inutile, puisque, au nombre de ses dispositions fondamentales, elle renfermait celle-ci : « La constitution garantit à tout homme, comme droits naturels et civils, la liberté d'exercer le culte religieux auquel il est attaché. »

Malgré ces hésitations, qu'expliquaient à merveille les discussions qui eurent lieu dans son sein et les haines séculaires, les préjugés invétérés qui s'efforçaient à chaque pas d'entraver sa marche et de regagner le terrain perdu, la constituante n'en a pas moins fait pour l'affranchissement des âmes que pour celui de la société. Elle a fondé dans notre pays non-seulement la tolérance, qui depuis un siècle et demi en était complétement bannie, mais la liberté de conscience. Elle n'a pas été plus loin ; elle n'a pas songé à établir la liberté religieuse, ni même ce que nous appelons aujourd'hui la liberté des cultes, c'est-à-dire l'égalité de plusieurs cultes privilégiés, simultanément reconnus, protégés et salariés par l'État.

Elle a donc reconnu implicitement dans la religion catholique la religion de l'État. Mais voyez les conséquences, d'ailleurs très-logiques, qu'elle a tirées sur-le-champ de ce dangereux principe. C'est précisément parce qu'elle considérait la religion catholique comme la religion de l'État, qu'elle s'est arrogé sur elle le même pouvoir que sur les institutions publiques et sur l'État lui-même. C'est pour cette raison que, tout en respectant ses dogmes et ses mœurs, elle s'est cru le droit de modifier sa discipline et de lui imposer, par son autorité seule, sans l'intervention d'un concile et encore moins d'un traité avec la cour de Rome, cette organisation nouvelle qui, sous le nom de constitution civile du clergé, a été la cause de tant de calamités, le prétexte de tant de crimes et la source de tant de haines pour le nom de révolution française.

Qu'on ne se figure pas que la constitution civile du clergé soit l'œuvre de l'incrédulité, de la philosophie ou de l'esprit révolutionnaire. Adoptée le 12 juillet 1790, elle avait été longuement préparée par le comité ecclésiastique de l'assemblée, qui comptait dans son sein des canonistes distingués, tels que Lanjuinais, Durand de Maillane, d'Ormesson, Treilhard; des religieux et tout à la fois des canonistes de premier ordre : le chartreux dom Gerle et

le bénédictin dom Breton; plusieurs curés et ecclésiastiques, entre autres l'abbé de Montesquiou, le même qui joua un si grand rôle sous la restauration; l'abbé Expilly, un savant professeur de droit canon; l'abbé Gassendy, le curé Massieu et le curé Thiébaut. Que voulaient donc ces hommes en imprimant une si grande secousse à l'Église, et que voulait l'Assemblée elle-même en adoptant leurs propositions, en les convertissant en lois, tandis qu'elle n'imposait rien de semblable aux religions qui n'obtenaient d'elle que la liberté de conscience? Ils étaient l'un et l'autre, le comité ecclésiastique et l'assemblée, pénétrés de cette double conviction que l'Église dans sa discipline extérieure, que l'Église dans ses rapports, non pas avec le gouvernement, avec le pouvoir politique, mais avec la société tout entière, avait besoin d'une réforme profonde, soit pour rentrer dans l'esprit des anciens canons, soit pour rester fidèle aux libertés de l'Église gallicane, et que cette réforme, en leur seule qualité de représentants de la nation, de fondés de pouvoir du souverain, ils avaient le droit de l'imposer au culte national, à la religion de l'État. C'étaient à la fois des jansénistes et des députés jaloux de leurs droits, jaloux de pratiquer dans toute son étendue le dogme nouvellement conquis de la souveraineté nationale.

Après cela, quelle que fût l'organisation nouvelle adoptée par la constituante, les principes dont elle émanait, ou en vertu desquels on avait décidé qu'elle était possible, avaient pour conséquence immédiate de subordonner la religion à l'État, et de détruire, même dans l'ordre spirituel, la suprématie du saint-siége. Cette conséquence ne ressort pas moins des quatre articles dont se compose la constitution civile du clergé.

Aux termes du premier article, les évêques et les curés ne devaient désormais tenir leurs pouvoirs que de la confiance des fidèles ou de l'élection. Le second article soumettait cette élection purement religieuse aux mêmes conditions que l'élection politique et administrative, c'est-à-dire que tous les Français jouissant de la plénitude de leurs droits de citoyens étaient admis à y concourir. Le troisième article, en supprimant pour les évêques l'institution spirituelle du souverain pontife, la remplaçait par celle du métropolitain. Par le quatrième, enfin, la circonscription des diocèses, échappant comme l'institution canonique à l'intervention du pape, devenait une des attributions du pouvoir civil.

Toute opinion religieuse mise à part, et si l'on n'écoute que l'impartialité historique, il est impossible de ne pas reconnaître dans cette prétendue ré-

forme tous les caractères d'un véritable schisme. Le chef de la catholicité y est dépouillé de tous ses pouvoirs ; je veux parler de ses pouvoirs spirituels. Il ne peut écarter personne de l'épiscopat, ni pour cause d'indignité morale, ni pour cause d'hétérodoxie. Les évêques sont nommés sans lui, et peuvent l'être malgré lui, contre lui. Si l'arianisme venait à ressusciter, ils pourraient être ariens, ils pourraient être protestants comme en Angleterre et en Suède. De plus, par le système électoral qui les a élevés sur leurs siéges, ils sont livrés entièrement, eux et les curés, par conséquent tout leur clergé, à toutes les fluctuations de l'opinion publique, à tous les hasards de la pensée humaine, à toutes les passions d'un grand peuple. Il pourra se faire qu'ils soient choisis, non pour leurs vertus, leur piété et leur science, mais au contraire pour leurs vices, leur ignorance et leur incrédulité même, pourvu qu'ils flattent l'esprit du temps et les caprices de la multitude. Ce ne sera plus le troupeau qui suivra les pasteurs, mais au contraire les pasteurs seront obligés de suivre le troupeau. Ce n'est pas ainsi que saint Louis et Charles VII entendaient restituer à l'Église le droit de choisir ses dignitaires ; le droit d'élection, ils ne l'accordaient qu'au clergé, et non pas à l'universalité, je ne dirai pas des fidèles, mais des citoyens. Si

ce mode de suffrage, ainsi que le soutenaient les canonistes de l'assemblée, a été réellement en usage dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, il se justifiait alors par la ferveur de la foi, par la pureté des mœurs et l'union de tous les fidèles sous le poids de la persécution; mais comment le rétablir quand toutes ces conditions ont disparu? Et surtout comment imposer une réforme, c'est-à-dire une révolution religieuse (car dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre temporel une restauration est toujours une révolution), comment imposer une réforme religieuse par la seule puissance des lois, par la seule autorité du pouvoir civil? La religion que la constituante a voulu privilégier est donc précisément celle qu'elle mettait en dehors et au-dessous du droit commun, celle qu'elle a été conduite à asservir pour l'accabler ensuite de ses rigueurs. Telle est la conséquence inévitable de l'établissement d'une religion d'État, quand l'État ne veut pas lui-même se laisser asservir par l'Église.

La convention, non contente de suivre la voie qui lui était ouverte par la constituante, s'y précipita avec violence et opprima aussi bien les religions dissidentes que celle de l'État, ou pour mieux dire elle ne les opprima pas, elle tenta de les supprimer. Ce n'est pas dès les premiers jours de son existence

qu'elle laissa voir ce dessein. Tout au contraire, le 23 juin 1793, elle votait une nouvelle déclaration des droits dont l'article 7 consacrait solennellement, non plus la liberté de conscience, comme la déclaration émanée de l'assemblée de 1789, mais la liberté religieuse la plus absolue. Voici le texte de cette disposition : « Le droit de manifester sa pensée et ses opinions, soit par la voie de la presse, soit de toute autre manière, le droit de s'assembler paisiblement, le libre exercice des cultes, ne peuvent être interdits. La nécessité d'énoncer ces droits suppose la présence ou le souvenir récent du despotisme. » C'était aller au delà de la tâche du législateur ; c'était déclarer le droit qu'elle voulait consacrer supérieur à la loi elle-même. Mais la convention pouvait être libérale en paroles ; car elle ne reculait dans ses actes devant aucun excès de tyrannie. On sait que cette magnifique déclaration n'a eu aucun effet, que la constitution qu'elle précédait, à peine promulguée, a été suspendue indéfiniment et n'a jamais été appliquée. Un mois après qu'elle fut votée, la convention prononçait la peine de la déportation contre les évêques même assermentés (elle n'en reconnaissait pas d'autres), contre les évêques constitutionnels qui cherchaient à entraver, soit directement, soit indirectement, et, par conséquent, par l'usage de leurs pou-

voirs spirituels, le mariage des prêtres. C'était interdire aux évêques l'exercice des attributions qu'ils tenaient de la loi aussi bien que des canons de l'Église; c'était les placer comme évêques hors la loi et opprimer leurs consciences. Mais ce n'était encore qu'un premier pas dans la carrière que la terrible assemblée allait suivre jusqu'au bout.

A peine avait-elle rendu ce décret que ses proconsuls, les représentants en mission, interdisaient dans toute la France, sous les peines les plus sévères, toute manifestation extérieure de la religion. Dans un arrêt sur les inhumations, signé d'un nom devenu célèbre dans notre histoire, publiée par un homme qui après avoir été pendant plusieurs années le chef de la police de l'empire, est devenu, sous le règne de Louis XVIII, un des ministres du roi très-chrétien ; dans un arrêté, signé Fouché, on ordonne que les portes des cimetières portent cette inscription : « La mort est un sommeil éternel. » Un jour, la séance de la convention est interrompue par un étrange incident. Le citoyel Gobel, évêque constitutionnel de Paris, et ancien évêque de Lydda, entre dans l'assemblée suivi d'une grande partie de son clergé. Il vient devant les représentants de la nation, et en quelque sorte devant la nation elle-même, abjurer le catholicisme et toute croyance religieuse; puis il couvre sa tonsure

du bonnet rouge et reçoit les honneurs de la séance. Cette solennité infâme devient à l'instant comme un signal auquel répondent chaque jour de nouvelles apostasies. Dans ce nombre, on a la douleur de compter celle de l'auteur de la constitution de l'an VIII.

Dans le même moment, la commune de Paris institue le culte de la Raison, et de la commune, le culte nouveau passe bientôt dans l'assemblée. Chaumette étant venu l'annoncer à la convention et faisant défiler sous ses yeux le char et le cortége qu'il lui a donnés pour symbole, sa voix est aussitôt couverte d'applaudissements; on l'invite, ainsi que la déesse, aux honneurs de la séance; on décide que Notre-Dame serait le temple de la nouvelle religion; puis les représentants, quittant leurs siéges, suivent en procession la déesse jusqu'au pied de ses autels. Il y a quelques années, de 1845 à 1848, pendant la guerre de l'université et d'une partie ardente du clergé, on a beaucoup reproché à la philosophie le culte de la déesse Raison. Le culte de la déesse Raison, c'est-à-dire le culte de Chaumette, d'Hébert, d'Anacharsis Clootz, de Marat, n'appartient pas plus à la philosophie que le massacre des Albigeois, l'inquisition, la sanglante nuit de la Saint-Barthélemy, la révocation de l'édit de Nantes, n'appartiennent à

l'Évangile et au christianisme. Peut-être même le culte de la raison n'aurait-il jamais existé si ces dernières horreurs n'avaient pas souillé tant de pages de notre histoire.

Les scènes que nous venons de raconter ne furent, pour la convention et la commune de Paris elle-même, qu'un instant de vertige. Le culte de la Raison disparut bientôt dans la proscription qui faisait taire tous les cultes, et ce fut sur la proposition de Chaumette lui-même que l'assemblée en décréta la déchéance. Quelques jours après, la liberté des cultes était rétablie ; mais, comme le régime de la Terreur n'avait rien perdu de sa sombre énergie, les temples restèrent fermés et les autels déserts. Faire preuve d'attachement pour une croyance quelconque, c'était presque toujours, dans l'opinion publique, un sûr moyen de se perdre et de prendre rang sur la terrible liste des suspects. C'est alors que Robespierre, sur les bases du déisme et de la philosophie de Rousseau, dont il adoptait également la politique, entreprit de fonder une nouvelle religion d'État, une nouvelle religion nationale. C'était une autre manière d'opprimer les consciences, c'était donner un nouveau nom et de nouvelles formes au système des czars et de Henri VIII. La philosophie, pas plus que la religion, et même moins que la religion, ne s'impose

par décret, au nom de la loi, et sous la menace de l'échafaud. La religion, après tout, reconnaît une autorité; elle forme le lien d'une société spirituelle; la philosophie ne reconnaît que la raison, elle relève uniquement de la liberté de la personne humaine. On ne dira pas que la liberté de conscience fut respectée pendant la dictature de Robespierre. Il fallait observer les décadis et les cinq jours complémentaires, les grandes fêtes de la république. Les prêtres non assermentés, et même les prêtres assermentés qui laissaient voir quelque zèle religieux, étaient poursuivis avec plus de rigueur que jamais. Un arrêté de la commune prescrivait de les arrêter en masse par mesure de sécurité publique. Les églises restèrent fermées, les statues furent mises en pièces et les clochers abattus, comme une insulte au dogme de l'égalité. L'athéisme n'était pas traité avec moins de rigueur que les vieux dogmes. Pour avoir osé nier l'Être suprême et l'immortalité de l'âme, Chaumette, Hébert, Anacharsis Clootz, et tous les fondateurs de l'ancien culte de la Raison, furent envoyés à l'échafaud. Sur les ruines de toutes les croyances et de tous les systèmes, rien n'était debout que le déisme de Robespierre, que le culte national, et l'on sait que, par les manœuvres de la mère Théo et du chartreux dom Gerle, il essayait de se donner le pres-

tige du mysticisme et l'autorité d'une révélation, quand le grand prêtre de cette religion, précédé par ses apôtres, porta sa tête sur l'échafaud.

Avec la constitution de l'an III, c'est un autre système qui est mis à l'épreuve ; le système qui était pratiqué depuis de longues années dans l'Amérique du Nord, le système de l'isolement complet, de l'indifférence mutuelle de l'État et de la religion. L'article 354 de la constitution de l'an III est rédigé dans ces termes : « Nul ne peut être empêché d'exercer, en se conformant aux lois, le culte qu'il a choisi. Nul ne peut être forcé de contribuer aux dépenses d'un culte. La république n'en salarie aucun. »

Nous avons signalé précédemment tous les inconvénients de ce système ; nous avons montré les fruits qu'il porte en Amérique et ceux qu'il produirait infailliblement au milieu de nous s'il était sincèrement, s'il était complétement appliqué. Quels que soient les dangers qui y sont attachés, au moins a-t-il un avantage pour ceux qui ont la force de se défendre eux-mêmes ; c'est une liberté presque illimitée ; c'est une liberté d'action et d'extension, qui ne s'arrêtent que devant les lois protectrices de l'ordre général. Eh bien ! cet avantage, la constitution de l'an III ne l'accorde qu'en apparence, et le retire en réalité par la loi du 6 vendémiaire an IV. Elle ne laisse aux dif-

férents cultes et à leurs ministres aucun moyen d'assurer leur avenir, aucun moyen de se dérober à cet état précaire qui détruit leur autorité et compromet leur indépendance. Elle les enferme, ou, pour mieux dire, elle les emprisonne étroitement dans l'enceinte des édifices, nécessairement modestes, qu'ils sont obligés de construire à leurs frais; car il est défendu aux communes, comme à l'Etat, d'y contribuer. Elle exige des ministres une déclaration écrite, par laquelle ils reconnaissent la souveraineté du peuple, et, sur le refus de cette déclaration, elle les condamne aux peines les plus sévères. Elle rompt toutes les communications entre les Eglises, et, par conséquent, elle détruit l'unité du culte catholique; unité qui est en quelque sorte son essence même. Enfin, les prêtres non assermentés restent sous le coup de la proscription et continuent d'être poursuivis comme des ennemis publics.

Aussi la religion, sous ce nouveau régime qui devait l'émanciper, resta-t-elle dans l'ombre, silencieuse, affligée et impuissante, tandis qu'un culte nouveau, fondé et protégé par un membre du directoire, le culte des théo-philanthropes, envahissait les temples, étalait ses niaises cérémonies et menaçait de devenir, comme le déisme de Robespierre, la religion de l'Etat.

Après le 18 brumaire vient la constitution de l'an VIII, qui reste entièrement muette sur la question des cultes. Mais ce silence était nécessaire pour laisser au gouvernement le temps de préparer son œuvre, celle qui a le plus contribué à sa gloire et à la restauration de l'ordre moral dans notre pays. En effet, quelques mois après son installation, le corps législatif eut à prononcer sur le concordat de l'an IX, et un peu plus tard sur les articles organiques du 18 germinal an X. On entrait dans la voie des concordats, la seule qui réponde en même temps aux devoirs de l'Etat et aux besoins de la religion, la seule qui puisse assurer l'harmonie des deux puissances sans porter atteinte à leur liberté et à leur dignité respective. Le concordat de 1801, complété par les articles organiques, remplit toutes ces conditions. Le concordat proprement dit rétablit pour les évêques l'institution canonique du pape et le choix du chef de l'Etat. Il donne aux évêques la nomination des curés, sauf l'approbation du chef du gouvernement. Il fait de la circonscription des diocèses l'œuvre collective du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, le résultat de leur bon accord. Les articles organiques soumettent les réunions du clergé et la promulgation des bulles pontificales à l'autorisation préalable du gouvernement. Ils soumettent les

nonces et envoyés apostoliques à la formalité salutaire de l'*exequatur*. Ils rétablissent l'appel comme d'abus contre toute usurpation ou excès de pouvoir, contre toute contravention aux lois et règlements de l'Etat, contre toute atteinte aux libertés de l'Eglise gallicane, contre les abus même du pouvoir spirituel dans le refus des sacrements de l'Eglise.

En même temps, le culte protestant était organisé par une autre loi également datée du 18 germinal an X. Le grand sanhédrin était réuni, et ses décicisions doctrinales donnaient lieu à l'organisation du culte israélite. Culte protestant et culte israélite, quoique traités avec moins de libéralité que la religion de la grande majorité des citoyens français (c'étaient les expressions dont se servait le préambule du concordat de 1801), étaient reconnus cependant comme des institutions publiques et prenaient leur place dans la société nouvelle; ils lui apportaient leur concours et leur appui, en gardant leurs dogmes et leur liberté intérieure.

Le temps, malgré quelques instants d'arrêt et quelques tentatives de retour, telles que le concordat avorté de 1817 et la loi du sacrilége, n'a fait que développer et féconder ces institutions bienfaisantes. C'est grâce à elles que, dans l'ordre moral comme dans l'ordre civil et politique, nous formons ce peuple

de frères, cette grande nation vivifiée par une seule âme, échauffée par un seul cœur, dominée par une seule pensée, et qui, non contente de posséder au milieu d'elle ce doux foyer de fraternité humaine, voudrait l'étendre à tout l'univers.

TROISIÈME PARTIE

OPINION DE QUELQUES PUBLICISTES ET DE QUELQUES PHILOSOPHES SUR LES RAPPORTS DE LA RELIGION ET DE L'ÉTAT.

Les résultats de la spéculation, dans la question qui nous occupe en ce moment, diffèrent peu des faits tels que nous les avons exposés. Les systèmes proposés par les philosophes et les publicistes ne sont guère que des tentatives plus ou moins heureuses pour justifier, au nom des principes de la raison, les combinaisons qui ont existé en effet ou qui existent encore aujourd'hui. Pour avoir la raison de cette harmonie si rare, il suffit de se rappeler que les rapports de la religion et de l'Etat sont si nettement définis par la nature des choses, qu'ils ne sauraient se présenter à l'esprit autres qu'ils ne sont dans la réalité. Ainsi, pour citer quelques exemples, tandis que Hobbes et Spinoza se sont déclarés en faveur de la suprématie de l'Etat, saint Thomas d'Aquin, Suarez, Mariana, Joseph de Maistre, se sont prononcés pour la suprématie de l'Eglise. Locke et Adam Smith, et longtemps avant eux Marsile de Pa-

doue, ont réclamé l'indépendance réciproque des deux puissances ; et plusieurs années avant le concordat, au milieu de la tourmente révolutionnaire, Royer-Collard prononçait ces paroles : « C'est une vérité consacrée par l'expérience que, toutes les fois qu'il existe dans un Etat une religion qui est celle du plus grand nombre, il faut, ou que le gouvernement contracte avec elle une alliance fondée sur l'intérêt d'un appui réciproque, ou qu'il la détruise, ou qu'il coure le risque d'être détruit par elle (1). » Ceux qui ont essayé de changer les termes du problème, les utopistes qui ont tenté de créer une nouvelle société et une nouvelle religion, n'ont pas réussi à imaginer entre elles de nouveaux rapports. Les rêves de Campanella, de Saint-Simon et même d'Auguste Comte, répondent à l'idée d'une pure théocratie. Au contraire, l'*Utopie* de Thomas Morus, l'*Océana* de Harrington, le *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau, nous montrent l'Etat absolument maître de la religion.

Puisqu'il nous serait impossible d'en tirer aucune conséquence que nous ne connaissions déjà, nous n'avons point de raison ici de nous livrer à l'examen de ces théories. Cependant il y en a deux pour lesquelles nous sommes obligé de faire une exception,

(1) *La vie politique de M. Royer-Collard, ses discours et ses écrits*, par M. de Barante, t. I, p. 31.

parce qu'elles diffèrent essentiellement sur quelques points de toutes les autres. Ce sont celles qui ont été soutenues dans la première moitié de ce siècle par Benjamin Constant et Lamennais. Benjamin Constant et Lamennais, partis pour ainsi dire des deux antipodes du monde moral, l'un de la philosophie du XVIIIe siècle, l'autre de l'école ultramontaine, ont fini par se rencontrer sur le terrain de la religion, ou du moins des rapports de la religion avec l'ordre civil. L'ordre chronologique nous oblige à commencer par le premier.

CHAPITRE PREMIER.

SYSTÈME DE BENJAMIN CONSTANT.

Rien de plus affligeant que le divorce qu'on rencontre, dans certains esprits ou même à quelques époques de l'histoire, dans le courant général de l'opinion publique, entre la religion et la liberté. La religion, considérée en elle-même, dans son principe invisible et immortel, c'est le commerce de l'âme avec l'Etre infini, c'est le cœur et l'intelligence de l'homme se dégageant de leurs liens terrestres, franchissant les bornes du temps et de l'espace pour communiquer avec la source divine de l'amour et de la pensée : comment la concevoir sans la liberté ? Et la liberté, cette puissance qui nous élève au-dessus des forces aveugles et des lois fatales de la nature, cette puissance qui nous apparaît, au milieu de la création, comme une parcelle de la souveraine majesté du Créateur, comment la comprendre sans la religion ? Ces deux attributs inséparables de notre nature, Benjamin Constant n'a pas toujours su les réunir; il n'en a pas toujours aperçu l'étroite solidarité. Pendant

une grande partie de sa vie, resté fidèle aux enseignements de la philosophie du XVIIIe siècle, il n'a vu dans les institutions religieuses qu'une forme et un instrument de la servitude; mais, à la fin, le jour s'est fait dans sa conscience, et c'est par l'idée même de la liberté qu'il a été ramené vers la religion.

L'ouvrage qu'il a laissé sur cette grave matière, *De la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements* (1), l'a occupé presque toute sa vie. Après en avoir conçu l'idée dans sa plus tendre jeunesse, à une époque où il ne songeait qu'à élever un monument à l'athéisme, il l'a achevé dans un esprit bien différent, en 1831, quelques mois avant sa mort. Ce livre, aujourd'hui presque oublié, et qui, dès l'origine, a peu frappé les esprits, entraînés par l'auteur lui-même sur un autre champ de discussion, n'est certainement pas un œuvre de science, mais il a ce mérite, encore nouveau au commencement de notre siècle, d'appeler l'attention sur le rôle de la religion dans l'histoire générale de l'humanité, dans l'histoire de la société et de la civilisation humaines, et sur les rapports de la religion avec la liberté civile ou politique, sur la nécessité des croyances religieuses pour donner aux peuples, avec le sentiment

(1) Cinq volumes in-8. Paris, 1824-1833.

de leurs droits, le courage de les défendre. Cette loi de l'ordre moral, l'auteur prend soin de nous la signaler dès les premières lignes de sa *préface :*

« Le monde était peuplé d'esclaves, exploitant la servitude ou la subissant. Les chrétiens parurent ; ils placèrent leur point d'appui hors de l'égoïsme, ils ne disputèrent point l'univers matériel, que la force matérielle tenait enchaîné ; ils ne tuèrent point, ils moururent, et ce fut en mourant qu'ils triomphèrent. »

Un peu plus loin, dans le cours du livre (1), il exprime la même idée avec plus d'énergie encore : « L'époque, dit-il, où le sentiment religieux disparaît de l'âme des hommes est toujours voisine de celle de leur asservissement. Des peuples religieux ont pu être esclaves, aucun peuple irreligieux n'est demeuré libre. La liberté ne peut s'établir, ne peut se conserver que par le désintéressement, et toute morale étrangère au sentiment religieux ne saurait se fonder que sur le calcul. Pour défendre la liberté, on doit savoir immoler sa vie, et qu'y a-t-il de plus que la vie pour qui ne voit au delà que le néant ? Aussi, quand le despotisme se rencontre avec l'absence du

(1) Tome I, p. 89.

sentiment religieux, l'espèce humaine se prosterne dans la poudre partout où la force se déploie. Les hommes qui se disent éclairés cherchent, dans leur dédain pour tout ce qui tient aux idées religieuses, un misérable dédommagement de leur esclavage. On dirait que la certitude qu'il n'existe pas d'autre monde que le leur est une consolation de leur opprobre dans celui-ci. »

Nous allons essayer, en négligeant les aperçus de détail et les recherches de pure érudition qui remplissent en grande partie ces cinq volumes, d'exposer la doctrine de Benjamin Constant dans son unité, dans l'enchaînement logique de ses éléments les plus essentiels ; puis nous examinerons dans quelle mesure elle est d'accord avec la raison et avec les faits, surtout avec les principes du droit naturel, avec les règles de justice qui doivent présider aux rapports de la législation avec la conscience.

Le sentiment religieux, selon Benjamin Constant, est un fait universel et indestructible dans l'humanité, un des principes constitutifs de notre nature, une des conditions essentielles de notre existence, un caractère indélébile de notre espèce. Il se montre indistinctement dans toutes les races humaines, à toutes les époques, à tous les degrés de la civilisation et même dans tous les états de notre vie individuelle.

Maîtres ou esclaves, heureux ou malheureux, dans l'exaltation de l'amour, dans les élans de la joie ou dans l'abattement de la tristesse, nous éprouvons le besoin de nous transporter par la pensée au delà des bornes de ce monde. Tout ce qui est fini nous pèse et nous blesse; malgré les biens de toute espèce qui nous attachent à la terre, nous voulons vivre au sein de l'infini, que nous entrevoyons, à la fois, à travers les splendeurs de la nature physique et dans les facultés de notre âme, dans la beauté et dans la grandeur de l'ordre moral. La persistance du sentiment du divin au sein de tous les plaisirs, de toute la puissance, de toutes les occupations, de toutes les lumières dont l'homme est capable, est parfaitement peinte dans ce tableau, auquel il ne manque qu'une touche un peu plus ferme et plus virile.

« Cependant, au milieu de ces succès et de ces triomphes, ni cet univers qu'il a subjugué, ni ces organisations sociales qu'il a établies, ni ces lois qu'il a proclamées, ni ces besoins qu'il a satisfaits, ni ces plaisirs qu'il a diversifiés, ne suffisent à son âme. Un désir s'élève sans cesse en lui et lui demande autre chose. Il a examiné, parcouru, conquis, décoré la demeure qui le renferme, et son regard cherche une autre sphère. Il est devenu maître de la nature visible et bornée, et il a soif d'une nature invisible et sans

bornes. Il a pourvu à des intérêts qui, plus compliqués et plus factices, semblent d'un genre plus relevé. Il a tout connu, tout calculé, et il éprouve de la lassitude à ne s'être occupé que d'intérêts et de calculs. Une voix crie au fond de lui-même et lui dit que toutes ces choses ne sont que du mécanisme plus ou moins ingénieux, plus ou moins parfait, mais qui ne peut servir ni de terme ni de circonscription à son existence, et que ce qu'il a pris pour un but n'était qu'une série de moyens. »

Le sentiment religieux, comme tous les autres sentiments de notre âme, et plus que tous, à cause de l'énergie qui lui est propre, ne peut se passer de s'exprimer, de se manifester au dehors, et il se complaît dans le spectacle de ces manifestations; car plus il se voit partagé, plus il trouve en lui-même de force et d'ardeur. L'isolement l'afflige ou l'offense. De là vient qu'il est nécessairement revêtu d'une forme. Ce sont les dogmes, les symboles, le culte extérieur, les pratiques de toute espèce qu'on rencontre chez tous les peuples, et qui sont comme la langue de chaque croyance. Mais il est important de ne pas confondre la forme avec le fond, c'est-à-dire avec la religion elle-même; car cette confusion est précisément la source de toutes les erreurs et de tous les crimes que les hommes ont abrités sous le nom du

Ciel. La forme est temporaire, le fond est immortel. La forme est imparfaite, parce qu'elle ne répond jamais qu'à l'état de culture, de moralité et d'intelligence où sont arrivés les peuples qui l'ont adoptée. Le fond, au contraire, c'est-à-dire le sentiment religieux, est perfectible avec le temps et admet, comme nos autres facultés, comme l'homme tout entier, et comme la société humaine, une série indéfinie de progrès successifs.

Cette différence nous explique l'opposition qui existe souvent entre les religions particulières ou les diverses formes religieuses et le fonds éternel, universel de religion qui est un des principes les plus énergiques et les plus invincibles de notre nature. Les premières, si imparfaites qu'elles soient, tendent à s'immobiliser. Le second, ne trouvant plus en elles la satisfaction que réclame un degré supérieur de moralité et de civilisation, est porté à les détruire afin de les remplacer par des formes plus pures. C'est pour cette raison que le sentiment religieux, en se developpant et en brisant les chaînes qu'on cherche à lui imposer, ressemble souvent à l'incrédulité. Quelquefois aussi, c'est une incrédulité véritable qui lui vient en aide. Ne sachant pas distinguer entre la substance et l'enveloppe, et prenant au mot ceux qui ont mis la seconde à la place de la première, on

croit en détruisant l'une avoir anéanti l'autre, mais c'est une erreur; on n'a fait que briser les chaînes d'un captif, qui reprend aussitôt la liberté de ses mouvements; on a fait tomber une masure, à la place de laquelle va s'élever tout à l'heure un palais. Tel est cependant en nous l'impérieux besoin de croire à un monde invisible que, pendant que le sol, délivré de ces ruines, attend encore une nouvelle construction, ou, pour parler sans métaphore, dans l'intervalle qui s'étend entre la chute d'un symbole suranné et l'avénement d'un autre plus jeune, l'âme se rattache à la hâte à tous les fantômes de croyance qui s'offrent à elle, et, en l'absence d'une religion digne de la conduire, se précipite dans tous les excès de la superstition. C'est ce qui est arrivé dans le laps de temps qui sépare la déchéance morale du polythéisme de l'établissement définitif de la religion chrétienne. Il semble que l'empire romain, et Rome en particulier, fût devenu alors le rendez-vous de toutes les superstitions de l'univers. Benjamin Constant aurait pu ajouter que le même fait se reproduit en Europe depuis le milieu jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. On ne se figure pas tout ce qu'il y avait alors de sociétés secrètes, de communions mystérieuses vouées à des cultes ignorés, et dont chacune avait son grand prêtre. Mesmer trônait à Paris, Ca-

gliostro à Lyon, Martinez-Pasqualis à Bordeaux, Bœhm à Strasbourg, Swedenborg à Stockholm et dans le Nord. On évoquait alors, comme aujourd'hui, les âmes des morts ; on se mettait en communication avec les esprits infernaux et célestes. Quelques-uns même, comme le baron d'Hauterive, avaient la prétention, pendant qu'ils appartenaient encore à ce monde, de pouvoir visiter l'autre, en sortant pour quelques jours de leur corps, ainsi qu'on sort momentanément de sa maison pour voyager à l'étranger. Benjamin Constant, à la vue de ces aberrations du mysticisme, provoquées par les excès mêmes de l'impiété, a raison de dire : « Cette terre, séparée du Ciel, devient pour ses habitants une prison, et le prisonnier frappe de sa tête les murs du cachot qui le renferme (1). »

Ainsi, l'homme ne peut se passer de religion : la religion, source de toute liberté et de toute dignité, est le fond de son âme ; et cependant, aucune des religions en particulier ne le satisfait complétement, aucune n'est capable d'embrasser pour toujours ce sentiment perfectible et insatiable qui est leur source commune. Voilà ce qui a rendu nécessaires les révolutions religieuses que nous voyons, depuis le com-

(1) Tome I, p. 57.

mencement du monde jusqu'à notre temps, se succéder dans l'histoire. Une forme religieuse, qui répondait d'abord à un certain état des esprits, est-elle devenue insuffisante, elle est remplacée, après avoir duré plus ou moins longtemps, par une forme supérieure, et celle-ci par une autre, sans que jamais l'humanité puisse se croire arrivée à la perfection absolue. La perfection absolue, selon Benjamin Constant, est incompatible avec la perfectibilité, et il ne la trouve pas plus dans le domaine de la foi que dans celui de la législation et de la science. Cependant les religions, malgré la diversité presque infinie de leurs rites, de leurs légendes et de leurs symboles, ne sont pas innombrables. En négligeant leurs effets pour remonter à leurs principes et à leurs causes, on peut les ramener à quelques types généraux qui nous représentent autant de degrés caractérisés de la conscience religieuse du genre humain. L'homme commence par adorer la nature, ou plutôt les objets qu'elle offre à ses yeux, parce qu'il leur attribue une force, une puissance, une pensée dont il fait dépendre sa propre destinée. Ensuite il s'adresse aux forces de la nature, aux principes qui l'animent, aux propriétés qu'elle recèle dans son sein, et dont il fait autant de puissances intelligentes, maîtresses de lui et de l'univers. A une époque plus avancée, la reli-

gion se retire sur le terrain de la morale, puis elle se retranche dans la métaphysique, et quand la métaphysique est abandonnée, c'est *dans le sanctuaire de notre âme*, c'est-à-dire, selon toute vraisemblance, dans la conscience individuelle, qu'elle trouve son dernier et plus inviolable asile (1).

Disons-le tout de suite, Benjamin Constant n'a pas rempli tout son cadre. Des cinq périodes qu'il nous annonce, il n'y a que les trois premières qui soient l'objet de considérations approfondies. La quatrième est en quelque sorte dissimulée au milieu des autres, et ce n'est qu'en parlant de la dernière, qui représente pour lui l'état religieux de l'avenir, que l'auteur reprend la franchise et la clarté habituelle de son langage. J'ai laissé échapper le mot qui répond le mieux à ma pensée, je ne le retirerai pas. Oui, c'est la franchise qui a manqué à Benjamin Constant. En présence de la réaction et, plus tard, de la renaissance religieuse dont il était témoin, il n'a pas osé dire toute sa pensée sur les dogmes, c'est-à-dire sur la métaphysique du christianisme. Il n'a pas osé s'attaquer de front aux principes sur lesquels repose l'Église catholique. Voilà pourquoi il ne parle d'elle et du christianisme en général que par allusion. Voilà

(1) Tome I, p. 143.

pourquoi tous les griefs qu'il a contre elle, toutes les accusations dont il la poursuit intérieurement, il les met sur le compte des vieilles religions de l'Orient, ou de ce qu'il appelle le polythéisme oriental. Vain subterfuge qui ne peut tromper personne, et qui, malgré les irrégularités apparentes de son livre, laisse apercevoir sa pensée tout entière.

L'état le plus humble du sentiment religieux, c'est celui, disons-nous, où l'homme offre ses hommages, non pas aux forces de la nature, mais à la nature elle-même, aux rochers, aux fleuves, aux animaux, aux plantes, à tous les objets que son ignorance lui représente comme les causes involontaires, intelligentes de ses biens et de ses maux, de ses joies et de ses peines. Cet état, c'est le fétichisme ou le culte du sauvage; mais il n'est pas sûr, selon Benjamin Constant, que l'état sauvage soit le premier degré de la vie humaine : il pourrait bien n'être qu'une corruption ou une décadence. Dans tous les cas, il n'existe aucune condition qui lui soit inférieure, et, malgré cela, le fétichisme est rarement seul. A ses grossières adorations se mêle presque toujours un vague sentiment de l'infini, l'idée d'un être invisible, d'un grand esprit, qui règne sur la forêt ou qui réside dans les nuages, au-dessus des plus hautes montagnes.

Au fétichisme du sauvage succède un autre féti-

chisme, moins étroit et moins brutal que le premier. C'est le culte des éléments et des astres, l'astrolâtrie ou le sabéisme, comme on l'appelle quelquefois, la religion des peuples pasteurs ou agriculteurs, qui, à force d'observer, de contempler, sans les comprendre, les astres et les éléments, finissent par les adorer. Les astres et les éléments font partie de la nature comme les rochers, les animaux et les fleuves; mais le culte dont ils sont l'objet nous offre déjà un commencement de généralisation qu'on peut considérer comme le premier réveil de l'intelligence.

Au-dessus de cette religion informe, pleine de superstitions, mère de l'astrologie et de la divination, vient se placer le polythéisme grec. C'est ici que Benjamin Constant déploie toutes les ressources d'un esprit ingénieux et d'une érudition très-remarquable pour le temps, quoique singulièrement dépassée de nos jours. Il montre que le polythéisme grec s'est élevé par degrés jusqu'aux plus hautes conceptions de l'art, de la philosophie, de la morale, parce qu'il n'a jamais subi aucune contrainte, parce qu'il n'a reconnu d'autres lois que celles de l'intelligence et de l'imagination, parce qu'il n'a jamais compris la religion dans l'immobilité et dans la servitude. « Les Grecs, dit-il, n'ont jamais subi le despotisme sacerdotal ni le joug d'un dogme immobile. Ils nous ensei-

gnent la liberté de la pensée et la force morale. » Au polythéisme hellénique, tel qu'il le conçoit, on peut appliquer ce vers de Boileau sur la puissance enchanteresse d'Homère :

Tout ce qu'il a touché se convertit en or.

En effet, beaucoup plus jeune que les religions de l'Inde, de l'Égypte et de la Syrie, il leur a emprunté les matériaux sur lesquels s'est exercé ensuite son propre génie, leur idolâtrie de la nature, leurs divinités cosmogoniques, leur adoration symbolique des astres et des éléments, du soleil, que nous reconnaissons dans Apollon, de la lune, que nous retrouvons dans Diane, de l'air et du ciel, de la terre et de la mer, du feu et de la puissance fécondante du sol, personnifiés sous les noms de Jupiter, d'Uranus, de Cybèle, de Téthys, de Vulcain, de Cérès. Mais comme ces éléments informes s'animent, se transfigurent, s'éclairent, deviennent éclatants de beauté, de majesté et de grâce, sous les inspirations libres et poétiques de la Grèce ! D'immondes idoles deviennent des dieux dont les statues nous étonnent et nous charment encore par leur idéale beauté. La beauté a été le premier guide des races helléniques dans les voies d'une religion supérieure, la première forme sous laquelle s'est manifesté à leurs yeux un

monde idéal et invisible. A la beauté physique, ou, pour parler plus exactement, à la beauté artistique, est venue se joindre peu à peu la beauté morale, car l'homme ne peut s'empêcher de transporter dans le ciel les vertus qu'il trouve dans son propre cœur et de réformer les dieux après qu'il s'est réformé lui-même. A la beauté morale, dont les divinités de l'Olympe sont surtout redevables à Hésiode, à Pindare, à Sophocle, viennent s'ajouter les idées philosophiques, la connaissance de l'homme et de la nature, les aperçus généraux sur l'origine et le principe des êtres. Le polythéisme grec n'est plus alors qu'un recueil d'enseignements de toute nature, un système de métaphysique et de morale à la fois caché sous le voile d'une allégorie ingénieuse et pleine de grâce. Aussi, quand le christianisme est venu, l'esprit humain, éclairé par la religion et la philosophie grecques, était préparé à le comprendre et à le recevoir.

Mais en face du polythéisme, du polythéisme libre, qui suit tous les progrès de l'âme humaine, qui admet tous les perfectionnements qu'il peut emprunter à l'art, à la poésie, à la science, à la morale, il y a le polythéisme oriental, le polythéisme sacerdotal, le polythéisme immobile. Cette immobilité, selon Benjamin Constant, est la conséquence nécessaire, iné-

vitable de l'existence d'un sacerdoce régulier à la tête d'une religion : car tout sacerdoce aspirant à la domination des consciences, est intéressé à comprimer l'essor naturel de nos facultés, les progrès naturels de la raison, et cherche son point d'appui dans le mystère, dans l'ignorance, dans la dépendance absolue des peuples soumis à son autorité. C'est ainsi que les prêtres se refusent au perfectionnement des symboles de leurs dieux et en viennent même à défendre qu'on les représente sous une forme humaine ; car plus la divinité est incompréhensible, plus est grande la distance qui la sépare des hommes, plus l'intervention du prêtre est nécessaire dans les œuvres de la religion. C'est aussi dans l'intérêt de leur puissance et pour donner plus de prix à leur intercession, que les prêtres ont introduit dans les religions dont ils sont les interprètes, c'est-à-dire dans les religions sacerdotales, les dogmes de la chute et de la méditation, communs à toutes les religions de l'Orient. C'est dans le même but et sous les inspirations du même intérêt que les prêtres des religions sacerdotales recommandent les plus cruels sacrifices. Tandis que, dans le polythéisme libre, les sacrifices n'ont duré qu'un temps ou se sont adoucis avec les mœurs, dans les religions sacerdotales, ils sont restés sanglants, implacables, comme dans les jours de

barbarie. Ils sont entre les mains des prêtres un moyen de domination et d'asservissement, un moyen d'assombrir l'imagination, de décourager la raison, d'abrutir les hommes, d'exercer un droit de vie et de mort sur les grands de la terre et sur les rois eux-mêmes. Dans le polythéisme libre, et en général dans les religions indépendantes, la morale s'épure, se perfectionne, se fonde sur des règles infaillibles que chacun peut appliquer sans effort, parce qu'elles brillent de la lumière de l'évidence. Sous la direction des prêtres, dans les religions sacerdotales, la morale naturelle est presque toujours en contradiction avec la morale religieuse. Ce que l'une condamne, l'autre l'absout; ce que l'une absout, l'autre le condamne.

Rien de plus logique. Il faut que la morale soit impénétrable et incompréhensible pour que le prêtre exerce son pouvoir absolu sur les consciences, pour que le prêtre demeure dans la société le seul législateur et le seul juge, pour que le bien et le mal soient dans sa main comme le vrai et le faux, pour qu'il paraisse investi de la divine puissance. « Dans les religions sacerdotales, dit l'auteur du livre *De la religion* (1), l'homme, garotté par une foule de com-

(1) Tome IV, p. 485.

mandements et d'interdictions arbitraires, s'agite en aveugle dans l'espace insuffisant qui lui reste; de quelque côté qu'il se tourne, il se sent froissé dans sa liberté. Bientôt il ne distingue plus le bien d'avec le mal, ni la loi d'avec la nature. » Il est impossible de méconnaître que ces lignes sont écrites, non contre les religions sacerdotales de l'antique Orient, mais contre l'Église catholique d'Occident.

Aussi la conclusion qu'en tire l'auteur est-elle toute moderne et ne peut-elle s'adresser qu'à notre temps. Quoi que fassent les religions sacerdotales pour demeurer immuables, pour mettre leurs dogmes, leur discipline, leur morale à l'abri de tout changement, pour imposer silence au raisonnement et au doute par les châtiments immédiats de ce monde et la terreur des châtiments à venir, un moment arrive cependant où l'esprit de liberté, pénétrant dans leur sein, les mine sourdement, les ébranle et les dissout peu à peu, ne laisse rien subsister que les murailles extérieures, jusqu'à ce que celles-ci tombent à leur tour et que l'édifice tout entier disparaisse un jour dans un nuage de poussière. C'est ce qui est arrivé à la fin du XVIIIe siècle. Mais le sentiment religieux n'est pas mort pour cela ; au contraire, il renaît sous une forme nouvelle, et cette forme, c'est la religion libre, la religion de la conscience, le *christianisme in-*

dividuel, comme disent quelques-uns de nos jeunes réformateurs.

Il faut choisir entre cette religion libre et les vieilles religions sacerdotales. Celles-ci rétablies, amèneront nécessairement les mêmes conséquences, et tout d'abord la ruine de la liberté privée et politique, l'asservissement des consciences par la force. Toute religion sacerdotale, selon Benjamin Constant, réclame l'appui de l'État, et l'intervention de l'État en matière de religion, c'est la plus dégradante des servitudes. Toute religion immuable, parfaite à ses propres yeux, est conduite à s'imposer par la violence, par une inquisition plus ou moins déguisée. Il faut donc se retourner vers la religion indépendante, vers la religion individuelle, seule espérance des générations à venir, unique sauvegarde de la liberté.

Cette doctrine ne manque pas de séduction; elle ne manque pas d'originalité et de grandeur; mais si elle nous rassure sur la liberté, elle nous alarme pour la conscience de l'humanité, sans laquelle la liberté n'est qu'un vain mot. C'est à ce point de vue que nous nous proposons de la juger. Auparavant il faut que nous nous fassions une idée des opinions que Lamennais, aux différentes époques de sa vie, a soutenues sur le même sujet.

CHAPITRE II.

SYSTÈMES SUCCESSIFS DE LAMENNAIS. — PREMIER SYSTÈME : ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION. — DEUXIÈME SYSTÈME : AFFAIRES DE ROME; LE JOURNAL L'AVENIR.

On rencontre chez Lamennais, sur les rapports de la religion et de l'État, ou plutôt de l'État et de l'Église, trois doctrines complétement différentes, qui répondent aux différentes périodes de sa carrière agitée. Il commence par revendiquer pour le souverain pontife, en matière temporelle comme en matière spirituelle, dans l'ordre politique comme dans l'ordre religieux, une omnipotence qu'il n'a pas même exercée au temps de Grégoire VII et qui n'a jamais existé que dans les spéculations de saint Thomas d'Aquin et de Gilles de Rome. C'est le système qu'il défend dans son *Essai sur l'indifférence en matière de religion* et dans son traité *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil.* Puis, considérant l'Église dans son existence collective plutôt que dans les prérogatives de son chef, il

réclame en sa faveur une indépendance incompatible avec celle de l'État, et qui n'est qu'une souveraineté déguisée. C'est l'idée qu'il développe dans le journal *l'Avenir* et dans le livre qui a pour titre *Affaires de Rome*. Enfin, il enlève à l'Église et aux autres sacerdoces jusqu'à leur existence, en faisant rentrer la religion dans le domaine de la politique et des lois civiles, en ne lui permettant de se maintenir qu'à l'état de sentiment ou de système philosophique. Cette dernière opinion ne se montre pas brusquement à la suite des deux autres; mais on la voit peu à peu se faire jour dans les derniers écrits de Lamennais et apparaître tout entière dans l'*Esquisse d'une philosophie* et l'*Introduction* placée en tête de la traduction française de la *Divine comédie*.

On sait quelle est la conclusion de l'*Essai sur l'indifférence*. Toutes les religions rentrent dans le christianisme et se confondent avec lui. Le christianisme lui-même a sa plus haute expression dans l'Eglise catholique, et l'Eglise catholique se personnifie dans le souverain pontife. Par conséquent, dans l'ordre religieux, rien n'est vrai, rien n'est conforme à la raison universelle, que ce qui est enseigné ou approuvé par le saint-siége, et réciproquement tout ce qui est enseigné ou approuvé par le saint-siége, tout ce qui est enseigné ou approuvé par le pape en qualité

de chef spirituel de l'Eglise, est la raison même du genre humain et l'expression de la vérité.

Le traité *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* nous offre la même conclusion transportée du domaine de la foi dans celui des lois et du gouvernement. Au-dessus de tous les pouvoirs, il y a une loi éternelle et invariable qui en règle l'usage. Au-dessus des rois et des peuples, il y a des devoirs qui déterminent leurs mutuels rapports. Au-dessus de la force, il y a le droit, qui nous apprend dans quelles circonstances et sous quelles conditions la force est légitime. Nier ces règles universelles, qui ont précédé les lois et les constitutions écrites, c'est professer l'athéisme politique. Mais ces règles, d'où viennent-elles, sinon de la même source que les dogmes religieux, c'est-à-dire de la révélation? Qui en est l'organe et le dépositaire, si ce n'est l'Eglise et, par conséquent, le chef de l'Eglise? Donc les souverains, dans l'usage de leur puissance, comme les plus humbles chrétiens dans leur foi et leurs mœurs, sont soumis à l'autorité du saint-siége. Le pape est véritablement le roi des rois, et quiconque lui désobéit se place non-seulement hors de l'Eglise, mais hors de la justice et de la morale, on pourrait dire hors de l'humanité.

Ces prétentions superbes, promptement abandon-

nées par Lamennais, se passent de toute autre explication et ont été jugées d'avance. Elles sont un retour à la théocratie pure telle qu'elle a essayé de s'établir, sans avoir jamais pu y réussir complétement, depuis le commencement du XIe jusqu'à la fin du XIIIe siècle. Nous sommes obligé de nous arrêter plus longtemps à la doctrine qui leur a succédé, à celle qui a été soutenue dans le journal *l'Avenir* et dans les *Affaires de Rome*. En voici à peu près tous les éléments.

Le clergé, c'est la tête et le cœur de l'Eglise, comme l'Eglise est la tête et le cœur de l'humanité. Le clergé doit donner l'impulsion à la vie générale des peuples; il doit avoir la direction des idées, des lois, des institutions, aussi bien que celle des croyances; car le christianisme ayant régénéré le monde, tout doit s'inspirer de l'esprit chrétien, et l'esprit chrétien doit émaner directement du sacerdoce. Il en était ainsi, sauf quelques interruptions et quelques résistances toujours vaincues, depuis les premiers siècles de l'Eglise jusqu'à la fin du moyen âge. Mais à partir du XVIe siècle, la monarchie absolue s'établit dans la plupart des Etats de l'Europe, opprimant à la fois l'Eglise et les peuples. Elle fit de l'Eglise un instrument de domination, et l'Eglise accepta ce rôle; elle consentit à être asservie dans

le monde entier sous la condition qu'on lui laissât à Rome, dans l'ordre temporel, un pouvoir tout à fait semblable à celui que venaient de s'arroger les rois. De là, la déchéance momentanée du clergé, l'affaissement de ses antiques vertus, son infériorité relative dans les œuvres de la pensée, son goût pour l'immobilité.

Quand plus tard les nations, réveillées par la conscience de leurs droits, commencèrent à secouer leurs chaînes, elles crurent apercevoir dans le clergé un ennemi, parce qu'elles voyaient en lui, non la victime, mais l'allié du despotisme. Egarée par cette confusion, la liberté, au lieu de chercher son point d'appui dans la foi, le demanda à l'incrédulité et confondit sa cause avec celle du sensualisme, du matérialisme, de l'athéisme, de tous les faux systèmes; ce qui excita d'autant plus contre elles les défiances et l'animosité de l'Eglise. Tel est le spectacle que nous présente l'Italie sous la domination de l'Autriche et du pouvoir temporel du pape. Tel est le spectacle que nous présente la France depuis la fin du règne de Louis XIV jusqu'à la veille de la révolution. Si, en Espagne et en Portugal, ces deux pays si passionnés pour leur foi, et où la crosse a toujours pesé plus que le sceptre, la situation est différente, elle n'est cependant pas meilleure au fond.

La lettre morte y a pris la place de l'esprit vivant. Les grands principes du christianisme y sont étouffés sous des formes vides et stériles. La religion y a été détrônée par la superstition. C'est alors que l'Eglise est assaillie par une ennemie redoutable, plus redoutable que ne l'avait été pour elle la réforme de Luther et de Calvin. C'est la philosophie du XVIIIe siècle qui se présente pour recueillir son héritage. Il ne s'agissait plus de détruire sa discipline et sa hiérarchie, de livrer ses dogmes à l'interprétation individuelle. « Les esprits plus conséquents, dit Lamennais, ne s'arrêtèrent dans aucun milieu ; ils s'en prirent d'abord à la racine même de la foi et arrivèrent d'un bond à la négation entière (1). »

Heureusement, le clergé fut réveillé de sa torpeur par une tempête telle que le monde n'en avait plus connu depuis la destruction de l'empire romain. La révolution française, selon l'auteur des *Affaires de Rome*, fut le salut de la religion, et par là même elle fut la salut de la société. Il y voit, comme Joseph de Maistre, une manifestation extraordinaire de la Providence, un fait surnaturel, mais en la jugeant d'une tout autre manière. Tandis que l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* nous la représente

(1) *Affaires de Rome*, édit. in-18, p. 261, 262.

comme un instrument de vengeance et d'expiation, Lamennais la comprend comme un moyen d'affranchissement et de régénération. « On n'en a vu, dit-il (1), que le côté horrible, on en devait voir encore les salutaires conséquences. Sans elle où en serions-nous? Il ne fallait rien moins que cette tempête pour balayer les vapeurs mortelles qui couvraient la société infecte et stagnante. *Lorsqu'une femme est en travail, elle s'attriste parce que son heure est venue; mais lorsqu'elle a enfanté un fils, elle ne se souvient plus de sa souffrance, à cause de sa joie, parce qu'il est né un homme dans le monde* (2). La révolution fut pour la France ce travail d'enfantement; elle y donna au catholicisme comme une seconde naissance. Après les désastres et les ruines des sanglantes années de la Terreur, la foi se retrouva vivante sur les débris dispersés de l'autel. »

Mais ce mouvement de résurrection fut bien vite arrêté. Oubliant que c'est le premier consul qui a rendu à la religion ses temples et relevé ses autels, Lamennais accuse Napoléon Ier d'avoir replongé l'Eglise dans son ancienne servitude, de l'avoir abaissée à l'état d'une institution purement politique.

(1) *Affaires de Rome*, p. 263.
(2) Saint Jean, chap. XVI, v. 21.

Cette situation, si nous voulons l'en croire, s'aggrava encore pendant les quinze années de la restauration; car, aux prétendues rigueurs de l'empire, vinrent s'ajouter les vices de l'ancien régime. Cette époque de notre histoire, que le parti légitimiste et ultramontain nous représente habituellement comme un autre âge d'or pour la foi, comme la restauration de la religion aussi bien que de la monarchie, Lamennais la maudit comme une époque de honte et de décadence, comme une épreuve plus funeste que les persécutions de la Terreur, comme le dernier terme de profanation et d'avilissement où pût descendre le saint ministère. On vit recommencer la lutte qui avait éclaté à la fin du XVIIIe siècle entre l'Eglise et la liberté, entre le clergé et le parti libéral. Le clergé se mit au service de toutes les causes surannées: celle de la légitimité, celle de la noblesse; il se fit l'apôtre de l'ignorance; il arrêta, autant qu'il le put, les progrès de la raison et de la conscience publique. Le parti libéral, irrité de cette opposition, rentra sous la domination de Voltaire. Cette situation se prolongea jusqu'à la révolution de 1830, et alors parut *l'Avenir*, qui montrait aux pasteurs des âmes le chemin de la régénération et du salut.

Mais avant de rappeler les conseils que Lamennais, à ce moment critique, donnait à l'Eglise, et qui ont

valu à son journal, malgré la courte durée de son existence, une si vaste et si durable renommée, il n'est pas inutile de mettre sous les yeux le tableau énergique qu'il a tracé de l'état de la France et principalement de son état religieux, de l'état de sa conscience sous le règne dévot de la restauration. Cette citation nous permettra d'admirer en passant l'incomparable talent de l'écrivain, et nous apprendra ce qu'il faut penser des regrets qu'excite aujourd'hui, dans une fraction du parti libéral, le gouvernement des émigrés sous le sceptre des fils de saint Louis.

« Les Bourbons reviennent, ils reparaissent au milieu d'un peuple nouveau, entourés des solennelles antiquailles de l'ancien régime, de prélats anticoncordataires, pleins des idées serviles d'autrefois, ennemis de tout ce que n'avait pas vu leur jeunesse, fiers de n'avoir rien appris durant quarante ans; de vieux abbés dont l'ambition moisie dans l'exil infectait les antichambres du château; de valets aux genoux d'autres valets; tout cela se remuait et fourmillait à la cour des fils de Louis XIV, comme des vers dans un cadavre.

» Les restes du bonapartisme clérical, par une affinité naturelle, se mêlèrent à ces éléments légitimistes. La servitude s'unit à la servitude, et l'or, et les honneurs et les dignités, devenus la proie de

l'intrigue, la récompense de l'oisiveté, le salaire de la bassesse, s'appelèrent la restauration de l'apostolat. Les maximes du siècle précédent reprirent leur autorité; la naissance parla de ses droits dans le sanctuaire. Pour user du langage d'alors, on s'occupa de *décrasser l'épiscopat*. Le zèle des restaurateurs ne s'arrêta pas là; il voulut encore renouer la chaîne des traditions anciennes, non certes des traditions d'humilité, de charité, de bonté paternelle, mais des traditions plus récentes de luxe et de hauteur. En plusieurs diocèses, il ne fut pas permis aux simples prêtres de s'asseoir devant leur évêque. Jésus-Christ, pontife et roi, n'avait pas, que je sache, établi cette étiquette parmi ses apôtres. Les doctrines gallicanes, conservées dans l'émigration comme le palladium de la monarchie, et liées indissolublement aux prétentions du pouvoir qui se disait le seul légitime, furent dès lors les doctrines de quiconque aspirait à la faveur. On les défendit dogmatiquement, sans trop y croire; on essaya même de fonder une grande école destinée à leur assurer une immortalité au moins matérielle; on les proclama obséquieusement avec toutes les formalités officielles, dans une déclaration que le souverain fut humblement supplié d'agréer; on les mit enfin, comme loi de l'Etat, sous la protection des amendes et de la

prison. En un mot, on travaillait ardemment et sans relâche à fabriquer, sous le nom du catholicisme, je ne sais quelle religion de flatterie et de servitude, digne d'être offerte en présent au prince. De son côté il encourageait gracieusement les ouvriers, tant l'ouvrage lui paraissait beau, utile et commode. Les bonnes gens disaient : Tout va bien, et il n'y a rien à craindre pour Dieu, le roi le protége. Le roi, en effet, daignait lui permettre de se choisir un certain nombre fixé de jeunes gens pour le service de ses autels, à condition toutefois de surveiller leur enseignement. Il tenait à épargner ce soin à l'épiscopat, fatigué d'ailleurs de ses fonctions civiles; car c'était encore là un moyen de s'assurer de lui. Les évêques déposaient leur mitre à la porte de la chambre des pairs, et leur crosse à celle du conseil d'Etat. On prodiguait l'or en échange d'une obéissance explicite. Une partie du clergé, confiante dans la piété personnelle du souverain, usait ses genoux devant le trône, et ce trône vacillait sur un abîme. Une lutte intestine, une lutte à mort, avait commencé entre l'absolutisme, qui s'efforçait de renaître, et la liberté résolue à conserver ses glorieuses conquêtes. Dans cet exposé rapide, qu'on l'observe bien, je ne tiens compte que du fond des choses, indépendant des vues particulières de certains partis. La France vou-

lait être libre, ce fait est incontestable. L'Eglise aussi avait besoin de l'être, et plus que nul autre ; emmaillottée comme un enfant de deux jours, si quelquefois un souvenir, un regret, une de ces pensées qui traversent soudainement la conscience lui arrachait un gémissement, on la berçait pour la faire taire. La cause nationale était donc la sienne, quelles que fussent d'ailleurs les croyances religieuses de quelques-uns de ses défenseurs. Le clergé néanmoins, par une erreur funeste, embrassa celle de l'absolutisme. On le baptisa du nom de légitimité, et la légitimité retentit dans toutes les chaires, circula dans tous les confessionaux ; on fit des missions pour prêcher la légitimité ; on la chanta aux pieds des autels, on profana de ses emblèmes l'auguste simplicité de la croix. Les jésuites intriguèrent pour elle, croyant ainsi intriguer pour eux. Leurs écoles, misérables pour l'instruction et loin d'être parfaites pour la discipline, devinrent des écoles de parti. Tendant, comme toujours, à la domination, non par l'ascendant des lumières, mais par cette sorte de ruse moitié dévote, moitié mondaine qui les caractérise ; par des moyens détournés, obscurs ; par mille voies secrètes et mystérieuses, ils se glissèrent partout, formèrent partout des affiliations. On sentait leur influence sans la voir, à la cour, chez les ministres, au sein des fa-

milles; et cette espèce d'ombre invisible qui vous poursuivait inexorablement excita une telle irritation, et si générale, que toutes les haines se confondirent dans la haine des jésuites, et que leur nom même devint une injure populaire.

» Une fois engagé dans un faux système, une conséquence en attire une autre, les fautes naissent des fautes; nulle folie, nul danger n'arrête; on va jusqu'où l'on peut aller. Ainsi en fut-il en France à l'époque du délire dont nous parlons. On établit une véritable inquisition sur les consciences. Voulait-on obtenir un emploi public, une place quelconque soit à Paris, soit dans les provinces, non-seulement la vie privée du solliciteur était soumise à des enquêtes secrètes, qui ouvraient la porte aux plus viles délations, aux basses intrigues de l'intérêt, à d'odieuses vengeances personnelles, mais il fallait encore rendre compte directement de ses croyances religieuses et même de sa pratique à l'égard des actes du culte que l'Eglise commande. Alors les ambitieux se mirent en règle; on fit à l'envi du christianisme, comme on aurait fait de l'athéisme sous la Convention; l'hypocrisie déborda de toutes parts: jamais on ne vit rien de plus hideux, rien de plus humiliant pour la nature humaine, de plus triste pour les âmes sincèrement croyantes. La manifesta-

tion de la foi était devenue, en certaines positions sociales, presque incompatible avec l'honneur. La piété se cachait pour entrer dans le lieu saint, tandis que le sacrilége cherchait le grand jour, l'œil de l'espion ou l'œil du prince. On en était là.

» Qui s'étonnerait de la réaction que produisirent tant de causes irritantes? On repoussa avec colère une religion qui, s'identifiant avec le despotisme, se présentait aux défenseurs de la cause nationale comme une ennemie de la vie politique, en même temps qu'elle opprimait la vie privée. On rouvrit les arsenaux philosophiques du XVIIIe siècle. Paris et les provinces furent inondés d'éditions nouvelles de livres presque oubliés, et qui, redevenus tout à coup des ouvrages de parti, se trouvèrent dans toutes les mains et dans celles même du peuple. Aux congrégations secrètes ou patentes formées par le clergé et les hommes du pouvoir, on opposa d'autres associations plus nombreuses et plus actives. La guerre était partout : dans les salons et dans les échoppes, dans les Chambres et dans les colléges. Les journaux les plus répandus attaquaient sans relâche le catholicisme et surtout le clergé, qui chaque jour perdait quelque chose dans l'opinion. Les évêques publiaient des mandements contre les journaux, tâchant d'étayer l'un par l'autre le trône et l'autel, pour eux

inséparables. Et cependant, jamais le trône auquel ils s'appuyaient n'avait été, au fond, plus hostile à l'Eglise (1)..... »

Ceux qui ont pu, en raison de leur âge, confronter cette peinture avec la réalité savent à quel point elle est fidèle, et combien la grande âme de Lamennais était fondée à s'alarmer pour la religion. Mais quels sont les remèdes qu'il oppose à cette situation? Pour être sûr de ne pas nous tromper, nous les exposons d'après le mémoire qui a été présenté, le 3 février 1832, au pape Grégoire XVI, au nom des rédacteurs de *l'Avenir*, par l'abbé Gerbet, alors en complète communauté de convictions et de sentiments avec Lamennais (2).

Que le clergé de France abjure en quelque sorte les vieilles maximes de l'Eglise gallicane, source d'équivoques et d'erreurs, principes de servitude imposés à la religion par le despotisme politique, et trop facilement acceptés au XVIIe siècle par des prélats courtisans, barrière malheureuse élevée par des intérêts profanes entre l'Eglise et son chef, danger perpétuel d'un schisme national, comme celui qui a été fondé en Angleterre par Henri VIII ou comme

(1) *Affaires de Rome*, p. 264-269.

(2) Ce mémoire est reproduit dans les *Affaires de Rome*, p. 37-89.

celui qui existe depuis longtemps dans l'empire des tsars.

Que l'Eglise dans son action comme dans ses doctrines reprenne toute sa liberté à l'égard des gouvernements; qu'elle revendique ces droits indispensables qui lui ont été refusés jusqu'alors, tantôt par la vieille organisation de l'Eglise gallicane, tantôt par le concordat de 1801 et les articles organiques; qu'il lui soit permis de se réunir, quand il lui plaît, en conciles provinciaux et en synodes; de communiquer sans autorisation préalable avec le souverain pontife; de fonder des ordres religieux sans avis du conseil d'Etat et sans décret du prince; d'ouvrir des écoles autant qu'elle le jugera convenable dans l'intérêt de la religion et d'y enseigner ses doctrines, affranchie de toute surveillance de la part de l'Etat; de ne tenir ses évêques que de la seule institution du saint-siége; mais qu'en échange de ces précieux avantages, elle fasse le sacrifice de tous les biens temporels que le gouvernement lui a assurés; qu'elle renonce à son budget et à ses traitements, à la protection officielle et privilégiée dont elle a été entourée, aux dignités politiques qui ont été accordées à l'épiscopat; qu'elle ne compte que sur elle-même; qu'elle ne tienne son autorité et ses moyens de subsistance que de la foi, de la piété et des offrandes

volontaires des populations catholiques; quo la vieille alliance du trône et de l'autel soit complétement détruite; qu'il n'y ait plus de solidarité entre l'Eglise et les dynasties quelles qu'elles soient que les révolutions pourront appeler au gouvernement de l'Etat; que toute confusion cesse entre les deux puissances.

Que l'Eglise, acceptant les conséquences qui découlent nécessairement de ce nouvel ordre de choses, reconnaisse avec bonne foi « que la religion catholique n'est incompatible ni avec la liberté des cultes, ni avec la liberté d'enseignement, ni avec la liberté de la presse, ni avec aucune forme de gouvernement, et que même ces diverses libertés sont en France la seule force qui puisse préserver l'Eglise d'une catastrophe semblable à celle qui a perdu le catholicisme en Angleterre. » Ce sont les termes mêmes du mémoire rédigé par l'abbé Gerbet, et dont nous nous bornons à présenter une fidèle analyse. Ils expriment clairement le vœu que l'Eglise renonce enfin à ses vieilles affections dynastiques, à ses espérances de réaction contre la société nouvelle, à ses anciens priviléges, pour entrer largement dans la voie de la liberté et du droit commun, pour imprimer par son exemple et par sa conduite le sceau de la consécration religieuse aux immortelles conquêtes de 89. Ces

sentiments, chez Lamennais, étaient antérieurs à la révolution de 1830. Dans une de ses lettres, datée du 22 décembre 1826 (1), il s'exprime en ces termes : « L'essentiel serait de montrer que le christianisme est compatible avec tous les désirs sages; qu'il ne livre pas les peuples au pouvoir comme de vils troupeaux; qu'il protége et maintient tous les droits. » Dans une autre lettre, écrite le 19 novembre 1827, il défend avec non moins d'énergie la liberté de la presse : « Il y a, dit-il (2), des vérités qui doivent s'établir et des erreurs qui doivent s'épuiser. La liberté de la presse est nécessaire pour ce double but. Elle fera beaucoup de mal sans doute; mais ce mal passager fait lui-même partie des desseins de la Providence. » Aussi en veut-il beaucoup à M. de Bonald, qui faisait dans le même temps l'apologie de la censure, et qui ne permettait pas de signaler les abus existants de peur d'en provoquer de pires.

Ce programme pourra peut-être se réaliser un jour, quand l'Eglise et surtout le chef de l'Eglise, ne sera plus qu'un pouvoir purement spirituel, d'autant plus indépendant et plus respecté qu'il devra tout son prestige au principe divin de la foi, et rien à

(1) *Correspondance*, t. I, p. 217.
(2) *Ibid.*, p. 301.

l'appui matériel de la force; quand le sentiment national des différents peuples chrétiens ne pourra plus s'alarmer de sa qualité de prince étranger; quand la liberté et la religion, se reconnaissant pour deux sœurs inséparables, ne nourrissant plus aucune défiance l'une contre l'autre, réuniront leurs efforts contre le despotisme, leur ennemi commun, parce qu'il est l'ennemi même de Dieu; mais dans le moment où il fut proposé, il n'était qu'une utopie repoussée des deux côtés, qui soulevait contre elle à la fois la réprobation du pouvoir civil et celle du souverain pontife.

Le pouvoir civil ne pouvait admettre qu'il y eût au sein de l'Etat un autre Etat complétement indépendant de lui, un autre pouvoir revêtu comme lui des attributions de la souveraineté, puisqu'il n'avait le droit ni de surveiller, ni de contrôler ses ministres, ni de contribuer par une désignation quelconque à leur investiture. Le pouvoir civil ne pouvait admettre qu'un enseignement fût donné à la société dont la nature, l'organisation et l'esprit devaient échapper entièrement à l'action de la loi et à sa propre influence, surtout quelques années après une révolution, quand une nouvelle dynastie avait pris possession du trône, quand l'ordre social encore mal affermi n'avait pas moins besoin que l'ordre politique d'être défendu

avec énergie et persévérance. Le pouvoir civil, enfin, ne pouvait admettre qu'un corps nombreux, puissant, respecté, en contact intime avec toutes les classes de la société, pût se réunir, s'associer, délibérer, prendre des résolutions, former des agrégations puissantes et communiquer avec le dehors, avec une puissance extranationale, sans qu'il eût à exercer aucune intervention directe ou indirecte, sans qu'il y eût même obligation de l'informer de ce qui se passe.

Une autre résistance non moins décidée venait du souverain pontife. Prince temporel, investi d'une autorité sans limites, il répoussait avec toute la force de l'instinct de conservation la liberté civile, la liberté politique et surtout la liberté de la presse. Chef d'un gouvernement théocratique, sous l'empire duquel l'Eglise et l'Etat sont absolument confondus, et qui rejette hors de l'Etat quiconque se permet de vivre hors de l'Eglise, qui punit matériellement comme une infraction à la loi civile toute transgression de la loi religieuse, il ne pouvait que répudier avec horreur la liberté de conscience.

Aussi le journal *l'Avenir*, déjà traduit en France devant la cour d'assises, comme coupable d'excitation à la haine et au mépris du gouvernement, ne tarda-t-il point à être condamné en cour de Rome par

la fameuse encyclique du 15 août 1832. Ce document est trop connu pour qu'il y ait quelque utilité à le reproduire ici. Nous nous bornerons à en fixer le véritable sens par quelques passages de la lettre que Lamennais reçut à cette occasion du cardinal Pacca.

« Le saint-père désapprouve et réprouve même les doctrines relatives à la liberté civile et politique, lesquelles, contre vos intentions, sans doute, tendent de leur nature à exciter et propager partout l'esprit de sédition et de révolte de la part des sujets contre leurs souverains. Or, cet esprit est en ouverte opposition avec les principes de l'Evangile et de notre sainte Eglise, laquelle, comme vous le savez bien, prêche également aux peuples l'obéissance et aux souverains la justice.

» Les doctrines de *l'Avenir* sur la liberté des cultes et la liberté de la presse, qui ont été traitées avec tant d'exagération et poussées si loin par MM. les rédacteurs, sont également très-répréhensibles et en opposition avec l'enseignement, les maximes et la pratique de l'Eglise. Elles ont beaucoup étonné et affligé le saint-père; car si, dans certaines circonstances, la prudence exige de les tolérer comme un moindre mal, de telles doctrines ne peuvent jamais être représentées par un catho-

lique comme un bien ou comme une chose désirable (1). »

Devant une condamnation aussi formelle et après avoir fait de vains efforts pour obtenir quelque adoucissement à la sentence, quelques paroles de réserve en faveur de ses idées, Lamennais aima mieux rompre avec le saint-siége qu'avec les principes de liberté et de progrès qui existent déjà au fond de sa première doctrine, et auxquels désormais appartenait toute sa vie. Mais en se séparant de Rome, il ne crut point pour cela se séparer du christianisme. Tout au contraire, il se croyait appelé à lui donner plus de ressort, plus de puissance, en l'introduisant plus que ne l'avait fait aucun de ses devanciers dans la vie publique des peuples, dans leurs institutions et leurs lois. Il rêve un nouveau christianisme en même temps qu'une société nouvelle, et ces deux idées, confondues en une seule, forment la base de sa politique démocratique, celle qui s'adresse, non plus à l'Eglise, mais aux nations; non plus au clergé, mais au peuple devenu l'idole de son cœur et de sa pensée jusqu'à son dernier moment.

(1) Cette lettre est reproduite dans les *Affaires de Rome*, p. 134, 135.

CHAPITRE III.

TROISIÈME SYSTÈME DE LAMENNAIS SUR LES RAPPORTS DE LA RELIGION ET DE L'ÉTAT. — LES PAROLES D'UN CROYANT. — LE LIVRE DU PEUPLE. — ESQUISSE D'UNE PHILOSOPHIE.

Nous voilà arrivés à la dernière période de la carrière intellectuelle de M. de Lamennais, celle où, détaché de l'Eglise catholique sans être précisément retranché de son sein (car la peine de l'excommunication ni même de la simple interdiction n'a jamais été prononcée contre lui), il cherche par lui-même, dans la pleine liberté de sa raison, l'avenir politique et religieux de l'humanité : deux choses qui, jusqu'à la fin de sa vie, sont restées étroitement unies dans son esprit.

Dans cette période même, il n'est pas toujours semblable à lui. Il commence par invoquer le christianisme comme le seul fondement de la démocratie, et sans affirmer précisément la révélation, sans s'expliquer en particulier sur aucun des dogmes chrétiens, il n'avance rien qui leur soit contraire. Puis, peu à peu, on voit cette base lui échapper, les principes démocratiques semblent, sous sa plume, se

justifier d'eux-mêmes et emprunter leur autorité de la seule conscience, jusqu'à ce qu'il arrive à nier formellement l'existence d'un ordre surnaturel, l'utilité d'un sacerdoce et d'une religion positive, et à faire dépendre du triomphe de cette opinion l'affranchissement des peuples dans l'ordre civil et politique, l'organisation définitive de la liberté moderne. On reconnaîtra sans peine le premier de ces deux caractères, non pas dans les *Paroles d'un croyant*, mais dans le *Livre du peuple* et dans les dernières pages des *Affaires de Rome*. Le second se prononce hardiment dans l'*Esquisse d'une philosophie* et dans l'introduction à la traduction de la *Divine comédie*, publiée récemment par les soins de M. Forgues (1).

En écrivant les *Paroles d'un croyant*, Lamennais, comme nous pouvons nous en assurer par deux de ses lettres, l'une adressée à M. de Quélen, archevêque de Paris, et l'autre à M. Blaize, le mari de sa sœur, est parfaitement convaincu qu'il est resté dans le giron de l'Eglise. Il a pris la résolution, écrit-il à l'archevêque de Paris, de rester étranger désormais aux questions de théologie pour ne s'occuper que de philosophie, de science et de politique. Le petit ouvrage qui va paraître est de ce dernier genre. Mais

(1) Deux volumes in-8. Paris, Didier, 1862.

en s'abstenant de prononcer un mot qui s'applique « au christianisme déterminé par un enseignement dogmatique et positif », il ne donne à personne le droit de penser qu'il ait changé de croyance (1) ! En répondant aux inquiétudes que lui avait témoignées son beau-frère, il est bien plus explicite. « L'écrit en question, dit-il (2), n'est pas du tout une boutade d'humeur soudaine et passagère, mais le fruit de mûres réflexions. Il y a près d'un an qu'il est achevé. Ni M. Gerbet, ni aucun de ceux à qui je l'ai lu n'y ont rien trouvé qui blesse en aucune manière la religion : sur ce point nulle difficulté. Il n'est pas davantage en contradiction avec rien de ce que j'ai écrit au pape et dit à l'archevêque. J'ai, au contraire, toujours déclaré, et dernièrement encore dans une lettre à celui-ci, que je réservais ma pleine liberté pour tout ce que je croyais intéresser mon pays et l'humanité, et que ma conscience ne me permettait pas de concourir, même par mon silence, au système politique de Rome. C'est donc là une chose bien entendue des deux côtés, quoique certainement je ne croie pas plus que vous que certaines gens soient

(1) *Affaires de Rome*, édit. in-18, p. 175.

(2) *Essai biographique sur M. de Lamennais*, par M. A. Blaize. Paris, 1858, p. 118.

satisfaits de cette liberté que je me suis formellement réservée en dehors de l'ordre religieux. »

On n'apercevra autre chose dans ces paroles qu'une sorte de neutralité à l'égard du catholicisme. On n'affirme pas qu'il soit contraire à la liberté; on n'assure pas non plus qu'il lui soit favorable. On ne se déclare pas contre lui; mais on ne prononce pas un seul mot qui puisse s'interpréter pour lui. Lamennais prend une tout autre attitude dans les dernières pages des *Affaires de Rome*, écrites deux ans après la publication des *Paroles d'un croyant*. Là, il se montre ouvertement hostile, non-seulement à la politique, mais aux dogmes, à la discipline, à la hiérarchie de l'Eglise catholique. Il la déclare incompatible avec les besoins et les droits des nations, et il annonce un christianisme nouveau plus en harmonie avec l'esprit de la société nouvelle. Ce christianisme nouveau, selon M. de Lamennais, ce n'est pas autre chose que l'essence même, ou le fond immortel du christianisme délivré de toutes les entraves qui avaient pesé sur lui jusqu'à présent, c'est la morale chrétienne, c'est le dogme chrétien rendu à sa pureté primitive et appliqué à la solution des problèmes de la politique, pris pour base de la législation et de l'ordre social. En attendant qu'il devienne la règle de l'avenir, il est impossible de ne pas apercevoir son in-

fluence sur le présent. « On ne peut s'empêcher de reconnaître dans ce qui se passe sous nos yeux l'action du principe chrétien, qui après avoir, durant un long âge, présidé presque uniquement à la vie individuelle, cherche à se produire, sous une forme plus générale et plus parfaite, en s'incarnant, pour ainsi dire, dans les institutions sociales ; seconde phase de son développement, dont nous ne voyons que le premier travail. Quelque chose d'instinctif et d'irrésistible pousse les peuples en cette voie (1). »

Et pour quelle raison le christianisme doit-il être considéré à la fois comme la cause latente des révolutions issues du mouvement de 89, et comme une base toute préparée pour la société à venir ? C'est que le christianisme se résume dans cette maxime : « Soyez parfaits comme Dieu est parfait. » Or, le principe qui nous commande de prendre pour but et pour règle de nos actions la perfection suprême, l'imitation des attributs divins, c'est la loi du progrès, une loi qui nous ordonne, sans nous permettre un seul pas en arrière, d'avancer toujours vers le vrai et vers le bien.

La loi du progrès renferme implicitement le principe de la liberté et la condamnation du despotisme ;

(1) *Affaires de Rome*, édit. in-18, p. 300.

car pour avancer dans le vrai, il faut faire un libre usage de son intelligence; pour avancer vers le bien, il faut faire un libre usage de sa volonté, il faut s'abandonner à la puissance du principe de l'amour. Or, l'amour et l'intelligence et la liberté qui leur est nécessaire sont juste le contraire de la force et de toute autorité dont la force est le seul appui.

Le christianisme nous enseigne encore que tous les hommes, égaux devant Dieu par leur origine et par leur fin, sont égaux entre eux par leurs devoirs et par leurs droits, et que cette égalité morale ne reçoit aucune atteinte de l'inégalité de leurs facultés, de l'inégalité de leurs actes, de l'inégalité de leurs qualités acquises, conséquence nécessaire de la liberté et de la loi du progrès. Egaux entre eux par leurs devoirs et par leurs droits, les hommes sont par cela même indépendants les uns des autres. « Leur règle, ce n'est ni la pensée ni la volonté d'aucun d'eux, mais la sainte, l'immuable, l'universelle loi qui doit librement les régir tous (1). » Aimer Dieu par-dessus toutes choses et son prochain comme soi-même, telle est la dernière expression de cette loi, qui n'est, sous une forme religieuse et morale, que la loi même du progrès.

(1) *Affaires de Rome*, édit. in-18, p. 297.

La liberté, l'égalité, le progrès intellectuel et moral, le principe de la charité étendu indistinctement à tous les hommes, la destruction du règne de la force, l'abolition des priviléges et des lois iniques qui ont livré jusque aujourd'hui le sort du travailleur à la merci du capitaliste, qui ont fondé une nouvelle servitude presque aussi dure que l'antique esclavage, l'inauguration du règne de la fraternité, n'est-ce point là ce que poursuit la démocratie moderne ? Par conséquent, la démocratie moderne tend à la réalisation des préceptes évangéliques, et il ne lui manque, pour être entièrement chrétienne, que de tourner ses regards vers Dieu. Mais ce complément, elle le trouvera le jour où elle cessera de confondre le christianisme avec des formes vieillies et étroites, le jour où le christianisme se sera lui-même transfiguré et ne tiendra pas plus au passé que les institutions sociales. « Mais si les hommes, dit Lamennais, pressés de l'impérieux besoin de renouer, pour ainsi dire, avec Dieu, de combler le vide immense que la religion en se retirant a laissé en eux, redeviennent chrétiens, qu'on ne s'imagine pas que le christianisme auquel ils se rattacheront puisse être jamais celui qu'on leur présente sous le nom de catholicisme. Nous avons expliqué pourquoi, en montrant dans un avenir inévitable et déjà près de nous le

christianisme conçu et l'Evangile interprété d'une manière par les peuples, d'une autre manière par Rome; d'un côté le pontificat, de l'autre la race humaine : cela dit tout. Ce ne sera rien non plus qui ressemble au protestantisme, système bâtard, inconséquent, étroit, qui, sous une apparence trompeuse de liberté, se résout pour les nations dans le despotisme brutal de la force, et pour les individus dans l'égoïsme (1). »

Qu'on se figure à présent ce même fonds d'idée développé avec suite, classé avec ordre, érigé en corps de doctrine et exposé avec chaleur, avec l'accent de la passion, dans une suite de versets et de paraboles imités de l'Ecriture sainte et quelquefois pénétrés de son esprit, on aura le *Livre du peuple*. Le *Livre du peuple* pourrait être défini le *Contrat social* et la *Profession de foi du vicaire savoyard*, traduits dans la langue des prophètes et attendris par les accents de l'Evangile. Il se compose, en effet, de trois choses : d'une théorie, ou, si l'on veut, d'une déclaration des droits et des devoirs; d'une apologie de la souveraineté du peuple; d'une profession de foi religieuse qui tient plus de la religion naturelle que des dogmes du christianisme. De ces

(1) *Affaires de Rome*, édit. in-18, p. 202, 203.

trois parties, c'est la dernière seule qu'il nous importe de résumer ici.

Nos droits comme nos devoirs, dans l'opinion de Lamennais, sont inséparables des principes qui constituent les fondements éternels de la religion. Aussi il ne comprend pas qu'un peuple réclame la liberté et soit capable de la conquérir ou de la garder après l'avoir conquise, s'il ne croit pas à l'existence de Dieu, à l'intervention d'une Providence pleine d'amour dans le gouvernement de la nature et de l'humanité, à la distinction de l'esprit et de la matière, à la supériorité de l'homme sur les autres êtres de la création et à l'immortalité de l'âme. Ces croyances, selon l'auteur du *Livre du peuple*, ne dérivent pas seulement de la nature de l'homme, elles ne lui sont pas seulement imposées par la raison, elles forment l'essence du christianisme; car le christianisme n'est pas autre chose pour lui que la raison même, la plus noble partie de la raison et de la nature humaine, mise à découvert dans les sublimes pages de l'Evangile. Mais il ne faut pas confondre le christianisme avec les formes sous lesquelles il se montre à nous dans l'histoire; il ne faut pas confondre le christianisme avec les fausses interprétations qu'en ont données les hommes : celles-ci sont périssables, le christianisme est éternel.

Il faut distinguer dans le christianisme, comme en nous-mêmes, un corps et une âme. Le corps, ce sont les formes, les différentes Eglises, la discipline, la hiérarchie, l'enseignement; l'âme, c'est ce que nous présentent ces deux préceptes: Aime Dieu par-dessus toutes choses et ton prochain comme toi-même.

Jusqu'à un certain point, Lamennais est encore chrétien dans le livre que nous venons d'analyser, quoique sa foi ressemble plus à ce christianisme individuel, dont on nous a entretenus il y a quelque temps, qu'à la religion de l'Evangile telle que l'ont constituée la tradition et l'histoire. Il ne l'est plus dans l'*Esquisse d'une philosophie;* car là, il répudie formellement non-seulement le péché originel, sans lequel on ne peut croire ni à la Rédemption ni à l'Incarnation, mais la révélation elle-même, la révélation prise en dehors de la raison, et tout ordre surnaturel (1). Dans l'introduction à la traduction de la *Divine comédie,* il tire les conséquences politiques de cette nouvelle hardiesse. Après avoir combattu successivement ces trois systèmes : celui qui subordonne le pouvoir temporel au pouvoir spirituel, c'est-à-dire la théocratie romaine; celui qui subordonne le pou-

(1) *Esquisse d'une philosophie,* t. III, p. 80-89.

voir spirituel au pouvoir temporel, ou l'autocratie russe; celui qui réclame la séparation plus ou moins complète des deux pouvoirs, c'est-à-dire l'Eglise gallicane et le régime américain, il conclut en ces termes :

« Dans la société, le pouvoir spirituel, étranger à l'organisation du corps social ou de l'Etat, en dehors d'elle, supérieur à elle, n'est que l'esprit, la raison libre de toute entrave, d'où, par la communication sans obstacle des pensées, qui se modifient les unes les autres, naît une pensée commune, une volonté commune, dominant, dès qu'elle s'est formée, toutes les pensées, toutes les volontés particulières; de sorte que, sans moyen de contrainte, sans juridiction politique ni civile, la raison libre, impersonnelle, incorporelle, constitue le pouvoir spirituel, dans lequel réside la suprême puissance du gouvernement; car gouverner, c'est réaliser au dehors une volonté correspondant à une pensée qui se détermine (1). »

Dire que le pouvoir spirituel est la raison progressive du genre humain, c'est déclarer qu'il n'y a pas de pouvoir spirituel, ou que la religion ne peut exister, n'existera en effet dans l'avenir, qu'à l'état de sentiment ou de système philosophique; c'est nier

(1) *La Divine comédie*, introduction, p. 98 et 99.

toute religion positive. D'un autre côté, soutenir que les religions positives ne pourront, à l'avenir, trouver un abri dans aucune des combinaisons où elles sont entrées jusque aujourd'hui, c'est annoncer qu'elles seront répudiées par les institutions sociales aussi bien que par la raison des individus; c'est les représenter comme incompatibles avec le gouvernement et les lois qui conviennent aux nations libres; par conséquent, c'est donner à l'Etat le droit de les supprimer. De quelle manière ce droit sera-t-il exercé? C'est ce que Lamennais a négligé de nous dire. Mais quels que soient les moyens, et ils sont plus faciles à imaginer qu'à exposer, le but n'en est pas moins légitime, et le droit qu'il suppose n'en existe pas moins. Or, tel est aussi, on s'en souvient, le dernier mot de Benjamin Constant. Les deux écrivains, partis de deux points opposés, arrivent, par des chemins différents, l'un en marchant droit devant lui, l'autre par de brusques circuits et de nombreux détours, à un résultat complétement identique. Ce résultat en est-il meilleur? Voilà ce qu'il nous reste encore à examiner.

CHAPITRE IV.

EXAMEN CRITIQUE DES SYSTÈMES DE LAMENNAIS ET DE BENJAMIN CONSTANT. — DES RELIGIONS POSITIVES ET DES CROYANCES INDIVIDUELLES. — DE L'INTOLÉRANCE DOGMATIQUE. — CONCLUSION.

Afin de ne pas sortir d'une discussion telle que la comporte une matière aussi délicate, d'une discussion telle que l'exige le but que nous nous sommes proposé, nous nous arrêterons d'abord à la conclusion des deux systèmes que nous venons d'analyser, et nous ne remonterons de la conclusion à la doctrine, nous ne passerons de la doctrine à l'examen des faits invoqués en sa faveur, qu'autant que nous y serons forcé pour défendre le principe de la liberté religieuse, gravement mis en péril, selon nous, tant par Lamennais que par Benjamin Constant.

Il faut absolument que la société choisisse entre ces deux états : ou une religion sacerdotale avec l'esclavage de la pensée, l'oppression des consciences, l'intervention de la force dans le domaine de la foi ; ou la liberté avec une religion indépendante, aban-

donnée aux inspirations naturelles de l'âme humaine, dépourvue à la fois de dogme et de sacerdoce. Telle est la conclusion tout à la fois de l'*Esquisse d'une philosophie* et du traité *De la religion ;* et, afin qu'on ne puisse m'accuser de l'avoir altérée ou exagérée, je la complète par cette citation : « Tant que la religion servira de prétexte à l'existence d'un corps chargé de l'enseigner et de la maintenir, le dogmatisme religieux aura, suivant les pays et suivant l'époque, ses exils, ses cachots, sa ciguë ou ses bûchers (1). »

La première question qui se présente à notre examen est celle-ci : Qu'est-ce qu'une religion dépourvue de dogmes et de sacerdoce, une religion indépendante, pour parler le langage de Benjamin Constant, ou ce qu'on appelle de nos jours un *christianisme individuel?* Otez à une religion, sous quelque nom qu'on la désigne, son organisation, c'est-à-dire son culte, ses dogmes, ses traditions, ses interprètes reconnus et consacrés, son enseignement, ses prêtres, ses docteurs, vous en aurez fait aussitôt un système philosophique, ou, si vous l'aimez mieux, un système de philosophie religieuse. Qu'un tel système puisse suffire à la direction de certaines âmes, qu'il réponde

(1) *De la religion*, t. V, p. 185 et 186.

aux besoins de quelques esprits d'élite, qu'il offre, dans de pareilles conditions, une base assez forte aux règles de la morale, aux devoirs de cette vie et aux espérances de la vie à venir, je ne le conteste pas. Encore serait-il utile que ce système, au lieu de n'admettre qu'un sentiment vague, indéfini, qui se modifie et se transforme sans cesse, qui nous échappe dès l'instant même que nous voulons l'embrasser, *fugit ceu fumus in auras*, se composât d'idées précises, de principes arrêtés, de lois immuables comme celles qui nous représentent le bien, le beau et le juste. Mais un système philosophique, si noble, si élevé, si compréhensif, si religieux qu'il puisse être, ne peut jamais prétendre au nom de religion. Un système philosophique ne reconnaît pas d'autre autorité que celle de la raison et de la conscience. Une religion en appelle toujours à une autorité supérieure. Elle se considère comme une révélation d'en haut, communiquée aux hommes par des voies surnaturelles, et conservée au milieu d'eux par une tradition inaltérable. Cette première différence en amène une autre qui est la conséquence rigoureuse de la première. Tandis qu'un système philosophique se forme, se conserve, se transmet par la liberté de la pensée individuelle, et est obligé d'accepter le contrôle de la discussion, une religion, c'est-à-dire une doctrine

qui se croit descendue du Ciel, et qui, par là même, doit être marquée, à ses propres yeux, du sceau de la perfection, ne peut aspirer qu'à se conserver dans son intégrité, dans sa pureté originelle, dans son infaillibilité divine, et, pour cela, se trouve dans la nécessité de se confier à la garde d'une autorité immuable, inaccessible à toute innovation, ennemie de tout changement, au sein de laquelle l'esprit de l'individu s'efface entièrement devant l'esprit du corps, et l'esprit du corps devant l'esprit du dogme, tel qu'il a été fixé par une tradition séculaire. Or, c'est là un des caractères essentiels du sacerdoce.

Nous n'avons pas de peine à convenir que les choses ne sont pas toujours poussées à ce degré de rigueur. Il y a des religions, telles que les diverses communions protestantes, qui font une grande part au raisonnement, et qui réduisent, au contraire, l'action du sacerdoce dans les limites les plus étroites. En vertu du principe du libre examen, tout membre des Églises réformées peut avoir la prétention de comprendre par lui-même les saintes Écritures. Si ses lumières naturelles n'y suffisent pas, il invoque et espère le secours individuel de la grâce. Il n'admet point d'intermédiaire entre sa conscience et la parole divine, fixée dans les livres saints. Le ministre du saint Évangile est pour lui un conseil, un guide ; ce n'est

pas une autorité infaillible et indiscutable. Cependant chacune des confessions protestantes a ses limites infranchissables, hors desquelles on cesse de lui appartenir. Qu'on rejette, par exemple, le dogme de la grâce, on ne sera plus reçu au sein de l'Église calviniste. Qu'on rejette la communion sous les deux espèces, on ne fera point partie de la confession d'Augsbourg. Qu'on nie enfin l'origine divine, le caractère révélé des Écritures, on ne pourra trouver place dans aucune communion chrétienne, si facile et si libérale qu'on la suppose; car même les sociniens et les unitaires d'Amérique adorent l'Évangile comme une œuvre surhumaine. La même observation s'applique en grande partie au polythéisme grec. Assurément, les Grecs n'étaient pas des théologiens bien sévères, et leurs prêtres n'exerçaient pas sur les âmes un grand ascendant. L'imagination de leurs poëtes et de leurs artistes transformait à son gré les fictions charmantes qui leur tenaient lieu de dogmes. Cependant il y avait une limite à cette liberté. Le jour où Anaxagore osa dire que le soleil n'était point le char d'Apollon, mais un corps enflammé qui pouvait bien être aussi grand que le Péloponèse, il paya de sa liberté cette audacieuse supposition. Le jour où Socrate osa parler d'un Dieu pur esprit et d'une loi supérieure aux caprices des divi-

nités de l'Olympe, il signait sa condamnation à mort. Les Grecs ne permettaient pas qu'on méconnût les dieux de la patrie, ni qu'on profanât leurs mystères.

Il est donc impossible de se figurer une religion, une religion constituée, définie, distincte, possédant un nom et une place parmi les hommes, qui ne soit pas à un degré quelconque, sous une forme ou sous une autre, dogmatique et sacerdotale. S'il en est ainsi, l'alternative où nous placent Benjamin Constant et Lamennais, le dilemme qu'ils proposent à la société moderne, se résout dans les termes suivants: Dans les rapports de l'âme avec Dieu, il faut se contenter de la liberté de conscience et de la liberté philosophique, de la liberté individuelle du sentiment et de la pensée; mais il faut renoncer à la liberté religieuse, car la liberté est inconciliable avec toutes les religions, quelles qu'elles puissent être : ou la religion sans la liberté, ou la liberté sans la religion.

Il suffit d'énoncer cette proposition pour en faire justice. Elle soulève contre elle le sentiment, l'expérience, la raison, la conscience même du genre humain. L'humanité n'a pas à choisir entre deux biens qui lui sont également nécessaires, et qu'elle ne saurait préférer l'un à l'autre sans les perdre tous les deux. L'humanité ne se dit pas un jour qu'elle veut

cesser d'être religieuse afin de devenir libre, ou qu'elle veut renoncer à devenir libre afin de rester religieuse. Elle est ce que Dieu l'a faite, et rien ne l'empêchera de suivre l'impulsion qu'elle a reçue de l'auteur des choses. Elle trouve en elle-même à la fois un besoin irrésistible de religion et un besoin irrésistible de liberté ; et que l'une ou l'autre vienne à lui manquer, on la voit également malheureuse et irritée. Voilà pourquoi il n'y a aucune œuvre de servitude qui puisse durer, si habile que soit celui qui l'exploite, si aveugles ou si vils que soient ceux qui la subissent, ni aucun système d'impiété qui ne soit destiné à provoquer une explosion de la foi. La tâche de la société contemporaine et le secret de l'avenir, c'est la réconciliation de deux forces qui ne peuvent plus être séparées qu'à leur commun détriment.

C'est se faire une étrange idée des hommes en général (je ne parle pas des exceptions) que de s'imaginer qu'un système de philosophie admis sur la foi du raisonnement, et sans cesse attaqué par des raisonnements contraires, ou, moins que cela encore, qu'un vague sentiment de l'invisible et de l'infini, dépourvu de toute forme précise et se cherchant lui-même, à travers mille changements, sans pouvoir se saisir, offre aux masses qui souffrent et qui travaillent, qui sont aux prises avec les dures nécessités de

la vie et les passions indomptées de leur rude nature, un appui proportionné à leur faiblesse, un enseignement conforme à leurs besoins, une lumière suffisante pour dissiper la nuit de leur ignorance, une barrière assez forte contre leurs entraînements et leurs doutes. Et pourquoi parler seulement des masses? Combien y a-t-il d'esprits cultivés qui aient le loisir ou la force de chercher en eux-mêmes ou à travers les disputes de leurs semblables la règle de leur existence et de leur pensée, la foi destinée à leur servir de bouclier contre les coups du sort et de soutien contre leurs propres défaillances? Non, tous redoutent cette lutte intérieure de l'homme avec l'ange, des ténèbres avec la lumière. Tous ont soif de sécurité et de repos. Il leur faut des affirmations qu'ils puissent répéter en chœur avec une foule innombrable, avec une longue suite de générations nourries des mêmes croyances et soumises à la même règle. Il leur faut des symboles autour desquels ils se puissent reconnaître et s'appuyer les uns sur les autres, comme, dans un jour de bataille, une armée cherche sa force dans le nombre et l'union de ses soldats, et se serre autour de son drapeau. Il leur faut une autorité visible, émanation plus ou moins directe de la puissance divine, qui fasse éclater à leurs oreilles, en paroles distinctes, la voix mystérieuse qu'ils n'ont entendue qu'impar-

faitement au fond de leurs consciences. Il leur faut des réunions solennelles, où ils sentent leur âme remonter à sa source, parmi des nuages d'encens et des flots d'harmonie, avec les prières et les actions de grâces d'une foule unie dans une même pensée, prosternée devant le même autel. Il leur faut, à chacune des circonstances importantes de leur vie, une voix grave et respectée, qui leur rappelle le secret sublime de leur destinée : pourquoi ils sont venus dans ce monde, comment ils doivent s'y conduire, avec quelle espérance ils doivent le quitter. Il n'y a que les religions, chacune selon ses lumières et ses forces, qui répondent à ces besoins. On n'est pas vraiment philosophe si l'on ne comprend pas, si l'on refuse de reconnaître cette grande loi de la nature humaine. On n'est pas vraiment un homme politique, dans la plus large et la plus libérale acception du mot, si l'on cherche à la combattre. D'ailleurs, tous les efforts qu'on pourrait faire seraient impuissants, comme le prouvent les persécutions de l'empire romain contre l'Eglise naissante et les tentatives du régime de 93 pour fonder les cultes de la Raison et de l'Être suprême. Il y aura sur la terre des temples et des autels tant qu'il y aura des hommes. La religion, si l'on donne ce nom au principe même de la foi, distingué de la raison et de la science, la reli-

gion n'est pas plus destinée à mourir que la philosophie, la poésie, l'art, la société elle-même.

Mais parce que les religions sont nécessaires, parce qu'elles ne peuvent exister sans dogmes, sans prêtres, sans une théologie, et par conséquent sans théologiens officiels; parce que chacune de ces religions, persuadée qu'elle est l'œuvre de Dieu, se croit arrivée au dernier terme de la perfection, se dit en possession de la vérité absolue, et se flatte qu'elle est réservée, après avoir détrôné toutes les autres, à faire la conquête du genre humain, est-ce une raison de désespérer de la liberté? L'autorité d'une religion, l'autorité de ses ministres, ne repose pas sur la force ou sur la puissance politique; elle repose sur la foi, et la foi est aussi libre que la pensée, je veux dire aussi indépendante de la contrainte extérieure. Personne, disait le roi Théodoric, ne peut être forcé à croire malgré lui : *Nemo invitus credere cogi potest.* On croit parce qu'on est persuadé; on ne croit pas parce qu'on est forcé par le fer et par le feu, par la persécution et par l'infamie, à professer des lèvres certaines propositions que le cœur dément et que l'esprit repousse. La liberté de croire et de solliciter la foi par la seule puissance de la persuasion est aussi légitime que celle de penser, de parler, d'écrire, de développer, sans faire violence à autrui, ses facultés

et ses forces, de se mouvoir et de vivre. Or, la liberté de croire et de solliciter la croyance des autres une fois admise, il est impossible de contester la liberté de manifester sa foi et de former, pour la manifester, pour la conserver, pour l'entretenir, des associations religieuses, subordonnées, en ce qui concerne les droits de l'Etat et les devoirs du citoyen, à la loi civile, mais maîtresses d'elles-mêmes pour tout ce qui touche à leur façon de comprendre et d'exprimer les rapports de l'âme avec Dieu.

Oui, il est arrivé souvent que le sacerdoce a été investi de la souveraine puissance, et qu'il s'en est servi pour opprimer les consciences, pour enchaîner la pensée, pour étouffer la contradiction dans le sang des contradicteurs. Mais c'est à une époque où les esprits inexpérimentés confondaient ensemble deux choses essentiellement distinctes : la religion et l'Etat, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, le sacerdoce et l'Empire, l'autorité qui s'adresse par la persuasion à la foi et celle qui s'exerce pour la conservation de la société, au nom de la loi, par la contrainte et par la force. Cette confusion n'est plus possible aujourd'hui, car la religion elle-même la condamne et l'Etat ne la souffrirait plus. La religion la condamne, car elle a dit par la grande voix du fondateur de l'Evangile : « Mon royaume n'est pas de ce

monde ; je ne suis pas venu pour juger les hommes, je suis venu pour les sauver. » L'Etat ne la souffrirait plus, car il a appris de l'histoire qu'il y perdrait sa souveraineté, à moins que la religion ne consentît, comme dans les sociétés païennes, à lui sacrifier sa liberté. Ce que la religion, ce que le sacerdoce ont donc aujourd'hui de plus cher, c'est cette liberté même ; car l'Etat, jaloux de ses droits et ambitieux de les étendre, ne demanderait pas mieux que de s'en attribuer une partie. Or, la liberté d'une religion, c'est celle de toutes les autres, car la liberté n'est pas un privilége, c'est un droit, et le droit ne souffre pas d'exception. Ce qu'on a dit pour l'Italie, on peut le dire pour le reste du monde civilisé : « L'Eglise libre dans l'Etat libre, » tel est réellement le programme de l'avenir ; et ce programme, déjà réalisé en grande partie, ne rencontre plus, tant du côté de la politique que du côté de la religion, que de faibles résistances. Dans le Nord comme dans le Midi, nous assistons aux dernières convulsions de la théocratie expirante.

Mais la liberté, nous répondra Benjamin Constant, ne détruira pas l'intolérance, et l'intolérance une fois consacrée en principe ne manquera pas de se traduire en action. « Considérer une religion, dit-il (1), comme

(1) Tome V, p. 172.

ne pouvant jamais être améliorée, c'est la déclarer la seule bonne, la seule salutaire. Dès lors, la faire adopter à tous devient un impérieux devoir. Non-seulement il est permis, mais il est ordonné d'employer à cette œuvre pieuse les moyens de force, si les moyens de persuasion ne suffisent pas. » Dans une note placée au bas de la page il exprime la même pensée d'une manière plus concise et plus énergique. « Toute religion positive, dit-il, toute forme immuable conduit par une route directe à l'intolérance, si l'on raisonne conséquemment. »

Oui, les religions, plus elles possèdent en elles-mêmes de grandeur et de force, plus elles sont intolérantes en principe, si par intolérance on entend la conviction arrêtée chez elles que la vérité repose dans leur sein, qu'elle y repose tout entière et qu'elle n'existe pas ailleurs, au moins à ce degré de pureté et de perfection. Persuadées, comme j'en ai fait la remarque, qu'elles sont d'institution divine, et que Dieu est incapable de se contredire, que Dieu est inaccessible à l'erreur et au changement, elles ne sauraient être d'un autre avis. Il n'y a pas une école philosophique, pas un parti politique qui ne pense de même dans la sphère à laquelle ils appartiennent. Est-ce que l'école spiritualiste, par exemple, n'est pas convaincue que le matérialisme, le panthéisme,

le scepticisme, sont autant de formes différentes de l'erreur et que la vérité philosophique ne luit que pour elle? Est-ce que, pour passer de la philosophie à la politique, l'école libérale n'est pas également persuadée que l'Etat ne saurait être bien gouverné que d'après ses principes; qu'une société heureuse, régulière, puissante, vraiment civilisée, ne peut être fondée sur le despotisme? En quoi donc cette intolérance de la pensée est-elle incompatible avec la liberté dans les institutions et dans les faits? En quoi même est-elle nuisible à un commerce d'estime et d'amitié entre les hommes? Parce qu'on hait le panthéisme, et qu'on le regarde comme faux en métaphysique, comme dangereux en morale; parce qu'on hait le despotisme et les priviléges de l'aristocratie, est-ce une raison de haïr quiconque fait profession de ces doctrines? Il en est de même de la religion. Mais quand il s'agit des religions, il y a une difficulté de plus. Non-seulement chacune d'elles croit être seule en possession de la vérité absolue, de la vérité suprême, mais il y en a qui enseignent qu'on ne peut être sauvé que par elles; que hors de leur sein, l'âme est en danger de ne jamais rencontrer Dieu. Je ne surprendrai personne en disant que je ne suis pas pour mon propre compte parfaitement convaincu de cette maxime; mais elle ne m'effraye pas pour la li-

berté. Je la trouve, jusqu'à un certain point, assez conforme aux règles de la logique. Si la vérité est le salut de l'âme, hors de la vérité le salut est compromis. Qui empêche les religions rivales d'en dire autant? Pourvu qu'on leur laisse à toutes une égale liberté, et que les rigueurs dont elles menacent notre âme dans une autre vie ne se réalisent pas dans celle-ci, par le bras séculier, sur notre corps, la société civile ne doit concevoir aucune alarme de cet excès de sévérité. Un auteur du XIVe siècle, Marsile de Padoue, a présenté sur ce sujet des considérations qui n'ont rien perdu de leur valeur. Le prêtre, dit-il, est un médecin qui fait pour le salut des âmes ce que son confrère, élevé dans les amphithéâtres, fait pour le salut du corps. Quelle est la conduite de celui-ci? Il dit au malade qui le consulte : Si tu ne suis pas mes préceptes, si tu n'exécutes pas mes ordonnances, si tu n'observes pas le régime que je t'ai prescrit, ta santé est perdue, ta guérison est impossible, ta mort n'est pas éloignée. Le prêtre tient à peu près le même langage. Pour vous réconcilier avec Dieu, dit-il aux âmes souffrantes qui le consultent, pour vous soustraire à la corruption de ce monde et vous assurer une immortalité heureuse, il faut croire fermement aux dogmes que je vous enseigne, il faut pratiquer exactement la morale et la discipline de l'Eglise à la-

quelle vous appartenez, la seule qui possède ici-bas le trésor de la parole divine. Jusque-là le prêtre est dans son droit, le prêtre est dans son rôle. La folie et l'iniquité commencent le jour où il appelle au secours de son ministère les sbires et le bourreau. C'est comme si le médecin, pour être plus sûr de guérir son malade, le faisait condamner à mort ou aux travaux forcés, en cas de désobéissance à ses prescriptions. La liberté pour les communions et les Églises comme pour la conscience individuelle, la liberté pour le sacerdoce comme pour les simples croyants, la liberté pour la religion comme pour la philosophie, pour la foi comme pour l'incrédulité, voilà tout ce qu'il est permis de demander: voilà le seul remède de l'intolérance, le seul moyen de prévenir la persécution, de rendre à la religion elle-même la conscience de sa mission, le sentiment de sa dignité et le respect des peuples. Que l'Etat n'intervienne que pour assurer à tous la jouissance de ce même droit, à l'abri d'une égale sécurité; qu'en matière religieuse, comme en matière politique et civile, le gouvernement ou l'autorité ne soit pas autre chose que le gardien et l'instrument de la liberté.

De la liberté à la justice et de la justice à la charité, il n'y a qu'un pas. Comment voulez-vous que des

hommes partagés entre plusieurs dogmes, plusieurs cultes, plusieurs Églises, mais qui appartiennent à la même patrie, et qui l'aiment d'un égal amour, qui la servent avec un égal zèle, qui sont obligés de se voir, de s'entendre, de mettre en commun leurs lumières et leurs forces pour le bien de leur pays, comment voulez-vous que ces hommes n'en viennent pas à s'estimer, à s'aimer réciproquement, à se rechercher, à s'apprécier pour leurs qualités personnelles, en laissant dans l'ombre l'énigme de l'avenir et tout ce qui échappe à la raison humaine ? En théorie, on pourra continuer à se vouer les uns les autres à des sévérités d'outre-tombe. En réalité, on ne pourra s'empêcher, suivant l'occasion, de s'aimer, de se plaindre, de s'entr'aider, de rendre hommage aux vertus que chacun de nous peut acquérir en pratiquant les lois de la morale universelle, inscrite par la main de Dieu dans toutes les consciences. C'est là aussi une révélation qui n'a été abolie par aucune autre, et qui ne le sera jamais. Avec la liberté, la justice et la charité, nous pouvons vivre ensemble en frères, nous pourrons trouver dans la société civile un asile toujours sûr et toujours prêt à nous recevoir. Le reste dépendra de la volonté divine et du cours mystérieux de nos destinées.

Sans avoir la prétention de pénétrer ce secret, il

me sera permis, en augurant de l'avenir par le présent, de hasarder une prédiction qui ne peut blesser personne, et qui ne paraîtra pas coupable d'un excès de témérité. Voici ce que j'écrivais il y a quelques années en rendant compte d'un ouvrage sur la religion (1). Je ne vois rien à y changer aujourd'hui :

« L'esprit religieux, comme l'esprit métaphysique, a dit à peu près son dernier mot, c'est-à-dire tout ce qu'il peut savoir dans cette vie. Ils ne sont ni l'un ni l'autre d'une fécondité inépuisable ; car l'homme, mis en présence de l'absolu, ne dépasse pas certaines limites, ne franchit pas un cercle inflexible. Ce cercle une fois parcouru, il ne lui reste qu'à choisir entre le bien et le mal, entre l'erreur et la vérité, car il y a, quoi qu'on dise, une vérité et une erreur dans ces sublimes régions. En religion comme en métaphysique, la lutte est aujourd'hui entre le spiritualisme et le panthéisme, entre le Dieu personnel que nous révèle notre conscience et le Dieu abstrait qui n'est que la substance de l'univers. Tout le reste est relégué au second rang.

» Est-ce un bien ? est-ce un mal ? Je ne crains pas de dire que c'est un bien ; car si les dogmes, en se rapprochant les uns des autres et tous ensemble de

(1) *Paris, Rome, Jérusalem*, par M. Salvador.

la philosophie, ont beaucoup perdu de leur énergie d'autrefois, ils ont aussi perdu de leur intolérance et de leurs passions intraitables. A mesure que leur empire a diminué, celui du droit, celui de la liberté, celui de la charité elle-même s'est étendu. Il n'y a pas de charité envers ceux que nous dépouillons de leurs droits ; il n'y a pas de droits envers ceux que nous regardons comme des réprouvés ou comme des objets d'abomination et d'horreur pour la pensée divine. Aujourd'hui, les lois de la justice, les principes du droit et les règles de la charité ou au moins de l'humanité s'étendent indistinctement à toutes les races, à toutes les croyances, à toutes les nations, qu'elles enlacent comme dans un réseau invisible. Il se forme pour le monde entier comme une communion morale qui n'empêche pas la renaissance ou la conservation des communions spirituelles, mais qui, leur imposant le frein et la dignité de la liberté, les oblige à se comporter entre elles comme des sœurs, et à donner une nouvelle extension au principe biblique, au principe chrétien de la fraternité humaine. »

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER. — Importance et difficultés de la question. — Comment elle a été résolue dans la pratique. — Nécessité de faire un choix entre ces différentes combinaisons 1

CHAPITRE II. — Examen des deux premières combinaisons : Absorption de l'État dans la religion, ou système théocratique. — Absorption de la religion dans l'État, ou système des religions politiques 6

CHAPITRE III. — Examen de la troisième combinaison : Indépendance réciproque des deux puissances, ou système américain..... 10

CHAPITRE IV. — Examen de la quatrième combinaison : Alliance des deux puissances, ou système des concordats. — Conditions de cette alliance. — Obligations de la religion envers l'État..... 20

CHAPITRE V. — Suite des conditions de l'alliance entre la religion et l'État. — Obligations de l'État envers la religion..... 37

CHAPITRE VI. — Du budget des cultes..... 49

DEUXIÈME PARTIE

HISTOIRE DES RAPPORTS DE LA RELIGION ET DE L'ÉTAT. 57

CHAPITRE PREMIER. — Des rapports de l'État et de l'Église depuis les premiers siècles du christianisme jusqu'au concordat de François Ier... 60

CHAPITRE II. — Des rapports de l'État et de la religion depuis le concordat de François Ier jusqu'à la révolution de 1789..... 75

CHAPITRE III. — Des rapports de l'État et de la religion en France depuis la révolution de 1789 jusqu'au concordat de 1801..... 94

TROISIÈME PARTIE

OPINIONS DE QUELQUES PUBLICISTES ET DE QUELQUES PHILOSOPHES SUR LES RAPPORTS DE LA RELIGION ET DE L'ÉTAT..... 113

CHAPITRE PREMIER. — Système de Benjamin Constant..... 116

CHAPITRE II.—Systèmes successifs de Lamennais. — Premier système : Essai sur l'indifférence en matière de religion. — Deuxième système : Affaires de Rome; le journal *l'Avenir*..... 135

CHAPITRE III.—Troisième système de Lamennais sur les rapports de la religion et de l'État. —

Les Paroles d'un croyant. — Le Livre du peuple. Esquisse d'une philosophie..... 157

CHAPITRE IV. — Examen critique des systèmes de Lamennais et de Benjamin Constant. — Des religions positives et des croyances individuelles. — De l'intolérance dogmatique. — Conclusion. 169

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE
17, rue de l'École-de-Médecine.

BIBLIOTHÈQUE
DE
PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

Volumes in-18 à 2 fr. 50 c.

H. TAINE. Le Positivisme anglais, étude sur Stuart Mill.

H. TAINE. L'Idéalisme anglais, étude sur Carlyle.

PAUL JANET. Le Matérialisme contemporain. Examen du système du docteur Büchner.

ODYSSE BARROT. Philosophie de l'histoire.

ALAUX. La Philosophie de M. Cousin.

AD. FRANCK. Philosophie du droit pénal.

AD. FRANCK. Philosophie du droit ecclésiastique : Des rapports de la religion et de l'État.

AD. FRANCK. Philosophie du droit civil.

ÉMILE SAISSET. L'Ame et la vie, suivi d'une Étude sur l'esthétique française.

ÉMILE SAISSET. Critique et histoire de la philosophie. Fragments et discours.

AUGUSTE LAUGEL. Les Problèmes de la nature.

AUGUSTE LAUGEL. Les Problèmes de la vie.

AUGUSTE LAUGEL. Les Problèmes de l'âme.

CHALLEMEL LACOUR. La Philosophie individualiste, étude sur Guillaume de Humboldt.

CHALLEMEL LACOUR. La Philosophie pessimiste.

CHARLES DE RÉMUSAT. La Philosophie écossaise.

CHARLES DE RÉMUSAT. Philosophie religieuse.

CHARLES LÉVÊQUE. Le Spiritualisme dans l'Art.

DE SUCKAU. Étude sur Schopenhauer.

ED. AUBER. Philosophie de la médecine.

ALBERT LEMOINE. Psychologie des signes.

ALBERT LEMOINE. Le Vitalisme et l'animisme de Stahl.

LOUIS GRANDEAU. La Science moderne et le spiritualisme.

MILSAND. L'Esthétique anglaise : étude sur John Ruskin.

BEAUSSIRE. Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française.

LÉOPARDI. Paradoxes philosophiques.

LEBLAIS. Matérialisme et spiritualisme.

BOUILLIER. Du plaisir et de la douleur.

TISSANDIER. Du spiritisme.

VÉRA. Essais de philosophie hégélienne.

AUBER (Ed.). **Institutions d'Hippocrate,** ou Exposé philosophique des principes traditionnels de la médecine, suivi d'un Résumé historique du naturisme, du vitalisme et de l'organicisme, et d'un Essai sur la constitution de la médecine, par le docteur Ed. Auber. 1 vol. grand in-8 de luxe..... 10 fr.

AUBER (Ed.). **Traité de la science médicale** (histoire et dogme), comprenant : 1° un Précis de méthodologie et de médecine préparatoire ; 2° un Résumé de l'histoire de la médecine, suivi de notes historiques et critiques sur les écoles de Cos, d'Alexandrie, de Salerne, de Paris, de Montpellier et de Strasbourg ; 3° un Exposé des principes généraux de la science médicale. 1853, 1 fort vol. in-8..... 8 fr.

BARTHEZ et RILLIET. **Traité clinique et pratique des maladies des enfants.** 1861, 2e édit. refondue, 2e tirage, 3 vol. in-8..... 25 fr.

BARTHEZ. **Nouveaux Éléments de la science de l'homme**, par P. J. Barthez, médecin de S. M. Napoléon Ier. *Troisième édition*, augmentée du Discours sur le génie d'Hippocrate, de Mémoires sur les fluxions et les coliques iliaques, sur la thérapeutique des malades, sur l'évanouissement, l'extispice, la fascination, le faune, la femme, la force des animaux ; collationnée et revue par M. E. Barthez, médecin de S. A. le Prince impérial et de l'hôpital Sainte-Eugénie, etc. 2 volumes in-8 de 1010 pages..... 12 fr.

BÉRAUD (B. J.) et Ch. ROBIN. **Manuel de physiologie de l'homme et des principaux vertébrés**, répondant à toutes les questions physiologiques du programme des examens de fin d'année, par M. Béraud, chirurgien des hôpitaux de Paris, revu par M. Ch. Robin, professeur de la Faculté de médecine de Paris. 1856-1857, 2 vol. grand in-18, 2e édit., entièrement refondue. 12 fr.

Biographie médicale par ordre chronologique, d'après Daniel Leclerc, Éloy, Freind, Sprengel, Dezeimeris, etc. 1855, 2 vol. in-8 à 2 colonnes..... 6 fr.

BOUCHARDAT. **Le Travail**, son influence sur la santé (conférences faites aux ouvriers). 1863, 1 volume in-18..... 2 fr. 50

BOUCHARDAT et JUNOD. **L'Eau-de-vie, ses dangers**, par M. le professeur Bouchardat et M. H. Junod, pasteur de Saint-Martin (Suisse). 1 vol. in-18, 1864.... 1 fr.

BOUCHUT. **Histoire de la médecine et des doctrines médicales.** (*Sous presse.*)

BOURDET (Eug.). **Des maladies du caractère** (hygiène morale et philosophie). 1858, 1 vol gr. in-18. 3 fr. 50

BOURDET (Eug.). **Causeries médicales avec mon client.** 1852, 1 vol. in-18..... 4 fr.

BOURDET (Eug.). **Principes d'éducation positive.** 1863, 1 vol. in-18..... 3 fr. 50

BOURGUIGNON et feu SANDRAS. **Traité pratique des maladies nerveuses.** 2e édit., corrigée et considérablement augmentée. 1860-1863, 2 vol. in-8.. 12 fr.

BRIERRE DE BOISMONT. **Des hallucinations, ou Histoire raisonnée des apparitions**, des visions, des songes, de l'extase, du magnétisme et du somnambulisme. 1862, 3e édit., très-augmentée..... 7 fr.

BRIERRE DE BOISMONT. **Du suicide** et de la folie suicide. 2e édit., 1864..... 7 fr.

BROUSSAIS. **Examen des doctrines médicales.** 3e édit., 1829-1834, 4 vol. in-8..... 5 fr.

CASPER. **Traité pratique de médecine légale**, rédigé d'après des observations personnelles par J. L. Casper,

professr de médecine légale de la Faculté de médecine de Berlin; traduit de l'allemand sous les yeux de l'auteur par M. Gustave Germer Baillière. 1862, 2 vol. in-8. 15 fr.
— Atlas colorié, se vend séparément..... 12 fr.

CHARPIGNON. **Études sur la médecine animique et vitaliste.** 1864, in-8 ..... 4 fr.

CHAUFFARD. **Fragments de critique médicale.** Broussais, Magendie, Chomel, 1864, in-8..... 1 fr. 50

CHIPAULT. **Étude sur les mariages consanguins** et sur les croisements dans les règnes animal et végétal. 1863, in-8..... 2 fr. 50

COMBE (GEORGE). **Traité complet de phrénologie,** traduit de l'anglais par le docteur Lebeau. 2 forts vol. avec figures, 1844..... 12 fr.

DE CANDOLLE. **Organographie végétale,** ou Description raisonnée des organes des plantes. 2 vol. in-8, avec 60 planches représentant 122 figures..... 12 fr.

DELEUZE. **Instruction pratique sur le magnétisme animal,** précédée d'une Notice sur la vie et les ouvrages de l'auteur, et suivie d'une Lettre d'un médecin étranger. 1853, 1 vol. in-12..... 3 fr. 50

DU POTET. **Traité complet de magnétisme,** cours en douze leçons. 1856, 3e édit., 1 vol. de 634 pag. 7 fr.

DU POTET. **Manuel de l'étudiant magnétiseur,** ou Nouvelle instruction pratique sur le magnétisme, fondée sur *trente années* d'expérience et d'observations. 1854, 3e édit., 1 vol. gr. in-18, avec 2 figures... 3 fr. 50

DURAND-FARDEL. **Traité thérapeutique des eaux minérales** de France et de l'étranger, et de leur emploi dans les maladies chroniques. 2e édit., 1862, 1 vol. in-8 de 774 pages, avec carte coloriée..... 9 fr.

ÉLIPHAS LÉVI. **Dogme et rituel de la haute magie.** 1861, 2e édit., 2 vol. in-8, avec 24 figures... 18 fr.

ÉLIPHAS LÉVI. **Histoire de la magie**, avec une exposition claire et précise de ses procédés, de ses rites et de ses mystères. 1860, 1 vol. in-8, avec 90 figures. 12 fr.

ÉLIPHAS LÉVI. **La Clef des grands mystères**, suivant Hénoch, Abraham, Hermès trismégiste et Salomon. 1861, 1 vol. in-8, avec 22 planches..... 12 fr.

ÉLIPHAS LÉVI. **Philosophie occulte. Fables et symboles**, avec leur explication où sont révélés les grands secrets de la direction du magnétisme universel et des principes fondamentaux du grand œuvre. 1863, 1 vol. in-8..... 7 fr.

FABRE. **Dictionnaire des dictionnaires de médecine français et étrangers**, avec un volume supplémentaire rédigé sous la direction du professeur Ambroise Tardieu. 1851, 9 vol. in-8..... 45 fr.

FOSSATI. **Manuel pratique de phrénologie**, ou physiologie du cerveau, d'après les doctrines de Gall, de Spurzheim. etc. 1845, 1 vol. gr. in-18 avec 15 fig. 6 fr.

FOY. **Manuel d'hygiène publique et privée**, ou Histoire des moyens propres à conserver la santé et à perfectionner le physique et le moral de l'homme. 1845, 1 vol. grand in-18..... 4 fr. 50

JAMAIN. **Nouveau Traité élémentaire d'anatomie descriptive et de préparations anatomiques**, par M. le docteur Jamain, chirurgien des hôpitaux, suivi d'un **Précis d'embryologie**, par M. Verneuil, agrégé et chirurgien des hôpitaux, 2e édition. 1861, 1 vol. grand in-18 de 900 pages, avec 200 figures intercalées dans le texte..... 12 fr.

JOLY. **Des générations spontanées**, conférence faite par le professeur Joly dans l'amphithéâtre de l'École de médecine. In-8..... 50 c.

LAFONTAINE. **L'Art de magnétiser**, ou le Magnétisme animal considéré sous les points de vue théorique, pratique et thérapeutique. 1860, 3e édit., 1 vol. in-8, avec figures..... 5 fr.

LERICHE. **De la surdité** et de quelques nouveaux moyens pour constater et guérir cette maladie. 2e édit. 1864. 2 fr.

LUBANSKI. **Guide du poitrinaire** et de celui qui ne veut pas le devenir. 1861, 1 vol. in-18..... 2 fr.

MACARIO. **Du sommeil, des rêves et du somnambulisme**, dans l'état de santé et de maladie, précédé d'une lettre de M. le docteur Cerise. 1 vol. in-8, 1857. 5 fr.

MAHEUX. **Traité de la stérilité** chez la femme, considérée sous le rapport de ses causes et de son traitement. In-18..... 2 fr. 50

MALGAIGNE. **Manuel de médecine opératoire**. 7e édit., 1861, 1 vol. grand in-18..... 7 fr.

Cette édition a été enrichie de nombreuses statistiques des résultats des opérations, et a été complétement refondue.

MANDON. **Histoire critique de la folie instantanée, temporaire, instinctive**, ou Étude philosophique, physiologique et légale des rapports de la volonté avec l'intelligence, pour apprécier la responsabilité des fous instinctifs, des suicidés et des criminels. 1862, 1 vol. in-8 de 212 pages..... 3 fr. 50

MÉNIÈRE. **Études médicales sur les poëtes latins**. 1858, 1 vol. in-8..... 6 fr.

MÉNIÈRE. **Cicéron médecin**, étude médico-littéraire. 1863, 1 vol. in-18..... 4 fr. 50

MORIN. **Du magnétisme et des sciences occultes.** 1860, 1 vol. in-8..... 6 fr.

MUNARET. **Le Médecin des villes et des campagnes.** 4e édit., 1862, 1 vol. gr. in-18..... 4 fr. 50

NETTER. **Lettres sur la contagion.** 1864, in-8 de 40 pages..... 1 fr. 50

OLLIVIER (CLÉMENT). **Histoire physique de la femme.** 1857, 1 vol. in-8..... 5 fr.

PADIOLEAU. **La Médecine morale** dans le traitement des maladies nerveuses. Ouvrage couronné par l'Académie impér. de médecine. 1864, 1 vol. in-18. 4 fr. 50

SHRIMPTON. **La Guerre d'Orient**, l'armée anglaise et miss Nightingale. 1 vol. in-8..... 2 fr.

THÉVENIN (ÉVARISTE). **Hygiène publique**, résumé de dix ans de travaux au conseil de salubrité, de 1849 à 1858. 1 vol. in-18, 1863..... 2 fr. 50

VIRCHOW. **Des Trichines**, et des maladies qu'elles occasionnent, à l'usage des médecins et des gens du monde, par le professeur Virchow (de Berlin), traduit de l'allemand par M. E. Onimus. 1 vol. in-8, avec 5 figures et une planche lithographique..... 2 fr.

WOILLEZ (Madame). **Les Médecins moralistes**, code philosophique et religieux extrait des écrits des médecins anciens et modernes, notamment des docteurs français contemporains, avec un Discours préliminaire de feu le professeur Brachet (de Lyon), et une Notice par le docteur Descuret. 1862, in-8..... 6 fr.

ZIMMERMANN. **De la solitude**, des causes qui en font naître le goût, de ses inconvénients, de ses avantages, et de son influence sur les passions, l'imagination, l'esprit et le cœur; traduit de l'allemand par M. Jourdan. Nouvelle édition, 1840, in-8..... 3 fr. 50

Paris. - Imprimerie de E. MARTINET, rue Mignon, 2.

BIBLIOTHÈQUE
DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

Volumes in-18 à 2 fr. 50 c.

Ouvrages parus.

I. TAINE. Le Positivisme anglais, étude sur Stuart Mill.
I. TAINE. L'Idéalisme anglais, étude sur Carlyle.
AUL JANET. Le Matérialisme contemporain. Examen du système du docteur Büchner.
DYSSE-BAROT. Philosophie de l'histoire.
LAUX. La Philosophie de M. Cousin.
D. FRANCK. Philosophie du droit pénal.
D. FRANCK. Philosophie du droit ecclésiastique : des rapports de la religion et de l'État.
MILE SAISSET. L'Ame et la Vie, suivi d'une étude sur l'Esthétique française.
HARLES LÉVÊQUE. Le Spiritualisme dans l'Art.
UGUSTE LAUGEL. Les Problèmes de la nature.
HALLEMEL-LACOUR. La Philosophie individualiste, étude sur Guillaume de Humboldt.
HARLES DE RÉMUSAT. Philosophie religieuse.
LBERT LEMOINE. Le Vitalisme et l'Animisme de Stahl.
ILSAND. L'Esthétique anglaise, étude sur John Ruskin.

Ouvrages à paraître.

JGUSTE LAUGEL. Les Problèmes de la vie.
JGUSTE LAUGEL. Les Problèmes de l'âme.
HALLEMEL-LACOUR. La Philosophie pessimiste.
HARLES DE RÉMUSAT. La Philosophie écossaise.
SUCKAU. Étude sur Schopenhauer.
. AUBER. Philosophie de la médecine.
LBERT LEMOINE. Psychologie des signes.
UIS GRANDEAU. La Science moderne et le Spiritualisme.
AUSSIRE. Origines françaises du panthéisme allemand.
OPARDI. Paradoxes philosophiques.
ANCISQUE BOUILLIER. Du Plaisir et de la Douleur.
SANDIER. Du Spiritisme.
ILE SAISSET. Critique et histoire de la philosophie (fragments et discours).
BLAIS. Matérialisme et Spiritualisme.
. FRANCK. Philosophie du droit civil.
VÉRA. Essais de philosophie hégélienne.
CHNER. Science et Nature. 2 vol.
MOLESCHOTT. Le Cours circulaire de la vie. 2 vol.

Paris. — Imprimerie de E. Martinet, rue Mignon, 2.